الدكتور محمد محمود فرغلي
أستاذ أصول الفقه المساعد
بكلية الشريعة والقانون

حجية الإجماع

وموقف العلماء منها

تحت إشراف فضيلة الدكتور

عبد الغني محمد عبد الخالق

أستاذ ورئيس قسم أصول الفقه بالكلية

١٣٩١هـ - ١٩٧١م

الناشر
دار الكتاب الجامعي
٨ شارع سليمان الحلبي
التوفيقية - القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

« ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا

من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب »

(قرآن كريم)

« من يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين »

(حديث شريف)

بسم الله الرحمن الرحيم

ناقش هذه الرسالة عام ١٣٩١هـ — ١٩٧١ م الأساتذة الأجلاء :

فضيلة الدكتور الأستاذ المرحوم / محمود عبد الغفار سليمان وكيل كلية أصول الدين رئيساً

فضيلة الأستاذ / عبد الغنى محمد عبد الخالق أستاذ أصول الفقه ورئيس قسم الأصول مشرفاً وعضواً

فضيلة الأستاذ / عبد السميع أحمد إمام الأستاذ بالكلية عضواً

وقد حصلت على درجة ممتاز مع الطبع والتبادل . فشكر الله على ذلك داعيا الله أن ينفع بها كل مطلع وأن يجزى كل من أسهم فيها - سواء بالإرشاد أو المناقشة أو التوجيه - خير الجزاء إن ربى على ما يشاء قدير وآخر دعواهم إن الحمد لله رب العالمين ؟

المؤلف

١٣٩١هـ

١٩٧١م

الإهداء

إلى سيدنا وحبيبنا محمد - صلى الله عليه وسلم -

إلى خير إنسان فى الوجود .

إلى من أرسله الله رحمة للعالمين .

إلى من خلصنا من الإصر والأغلال .

إلى من كرس حياته لخدمة البشرية .

وإلى خلفائه الراشدين المهديين وآل بيته الأبرار الطاهرين .

وإلى أتباعه الأخيار ، وأنصاره الأمجاد .

ثم إلى والدى اللذين كانا سبباً فى وجودى . واللذين سهرا من أجل راحتى ، وعملا من أجل إسعادى .

وإلى أساتذتى الكرام الذين أولونى عنايتهم ، وما ضنوا على بنصح أو إرشاد ، وأسهروا أعينهم من أجل مصلحتى ، وأتعبوا أنفسهم من أجل إسداء النصح وغرس الثمرات .

إلى هؤلاء جميعاً أهدى رسالتى إليهم عرفاناً منى بالجميل لهم ورمزاً للاخلاص والوفاء معهم جزاء ما قدموه من خير ، وماطوقوا به عنقى من فضل ، ضارعاً إلى من بيده الخير أن يجزيهم عنى خير الجزاء ، وأن يجعلهم مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وحسن أولئك رفيقاً إنه سميع مجيب .

بسم الله الرحمن الرحيم

استفتاح ، وبيان سبب اختيارى هذا الموضوع للبحث ، وأهميته والطريقة التى سرت عليها وخطة البحث .

الحمد لله رب العالمين ، نحمده ونستعينه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، ونشكره إذ جعل اتفاق الأمة معصوماً عن الخطأ تفضلا منه ، ومنة وكرامة لنبيه - ﷺ - ، ونصلى ونسلم على سيدنا محمد الداعى إلى الائتلاف والمبين مزاياه ، والناهى عن الاختلاف والمبين ضرروه وبلاه .

وبعـــد . . :

فلما انتهيت من إتمام دراستى الأولى ، اخترت موضوع رسالتى :

﴿ حجية الإجماع وموقف العلماء منها ﴾

وكان السبب فى اختيارى هذا الموضوع يرجع إلى أننى قرأت مبكراً فى دراستى الأولى ، أن الإجماع من الأدلة الشرعية ، فتاقت نفسى إلى معرفة كنهه .

هـــذا أولا .

وثانياً : ماوجدته من كثرة اختلاف يدور حول "هذا الأصل الثالث من الأدلة. قال الشيخ محمود شلتوت فى كتابه « الإسلام عقيدة وشريعة » ماملخصه: ولا أكاد أعرف شيئاً اشتهر بين الناس أنه أصل من أصول التشريع فى الإسلام ، ثم تناولته الآراء ، واختلفت فيه المذاهب من جميع جهاته ، كهذا الأصل الذى يسمونه « الإجماع » فقد اختلفوا فى حقيقته ، ثم فى أصله ، ثم فى عصره ، ثم فى إمكانه ، ومعرفته ، ووقوعه ، وبعد ذلك فى حجيته ، وهل يكفى نقله بالآحاد ، أو لابد من المواتر ، وفى أنه لابد أن يكون قولياً ، أو يكفى فيه قول البعض

والسكوت من غيرهم ، وفيما يثبت به من الأحكام ، وهل يكفر منكره ، ومنكر ما يثبت به من الأحكام ؟ إلى آخر ما قال[1] ،

فأحببت أن أجلي كل هذا بقدر المستطاع .

وثالثاً : ماقرأته في بعض المؤلفات : من أن مخالف الإجماع يكفر فأردت أن أجلي الحقيقة ، وأن أظهر وجه الصواب في هذا ، حتى لا يلقى الكلام جزافاً ، وحتى لا يكفر المسلمون بعضهم بعضاً ، عن قصد أو عن غير قصد ، ورغبة في تمييز الإجماع الذي يعتبر جحده كفراً مما لا يكون كذلك ، وبيان أن التكفير في ذلك هل يرجع إلى إنكار الإجماع ذاته ، أو إلى ما يترتب عليه من إنكاره حكماً ضرورياً في الشريعة ؟ .

ورابعاً : ما وجدته في بعض الكتب من نسبة غير صحيحة لبعض الأقوال إلى بعض العلماء ، سواء أكانوا سنيين أم شيعيين أم غيرهم ، فأحببت أن أرد الزيف وأحق الحق في ذلك معتمداً على مراجع أصحاب المذاهب في ذلك كما سترى ذلك مسطراً في صلب الرسالة . إن شاء الله تعالى .

وخامساً : ما وجدته من كلام لبعض المستشرقين من أن للمسلمين بسبب الإجماع أن يبدلوا ما شاءوا ما داموا قد اتفقوا ، فأحببت أن أناقشهم لأبين وجه الحق في هذا كله . ذوداً عن حياض الدين .

وسادساً : ما وجدته من كلام لبعض المحدثين في مؤلفاتهم المنتشرة - الذائعة الصيت - من مواقف يخدشون بها وجه الإجماع تارة ، أو يحولونه إلى غير جهته الصحيحة تارة أخرى .

تلك الأسباب هي التي جعلتني أختار هذا الموضوع القاسي . وحمداً لله على ما قضاه ، وشكراً له تعالى على ما وفقني لأن أجمع شتات هذا البحث وأصل فيه إلى نتائج محددة يراها القارىء عند تصفح الرسالة ، وبها يعرف مقدار ما واجهني من صعاب ، وعسى أن أكون قد وفقت فيما قصدت .

---

(١) راجع الإسلام عقيدة وشريعة للإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت ص ٨٠ ، ٨١ الطبعة الثانية .

أما أهمية هذا البحث فتتلخص في أمرين :

الأمر الأول : بيان كونه حقيقة واقعة ، وأنه دليل مستقل ، وأنه عند التعارض يقدم على كل الأدلة ، وأن نشأته بعد انتقال النبي - صلى الله عليه وسلم - .

الأمر الثاني : أن الإجماع في الكثير من أحواله يكون عن الشورى ، وإذن فهو أهم نتائج مبدأ الشورى - وناهيك بها - إذ أن العلماء قد تتقاطع اجتهاداتهم فعندما تتلاقى على أمر - كما في الإجماع - يجب عليهم وعلى غيرهم احترامه إذ أن الصواب لا يعدوهم تفضلا من الله تعالى على الأمة .

وبهذا يظهر أن الشورى لها أثرها في التشريع الإسلامي .

هذا ومن المعلوم أن الرسول - ﷺ - حينما كان حياً ، كان هو المرجع التشريعي وحده ، وأن قوله أو فعله ، أو تقريره معصوم عن الخطأ متى أقر من ربه بالوحي ، وبهذا كانت العصمة موجودة بنزول الوحي عليه ، أما بعده - ﷺ - فهي موجودة في اتفاق أمته إكراماً له - عليه الصلاة والسلام - بعد وفاته ، ولذا كان من المعلوم أنه إذا عرضت للصحابة حادثة نظروا في كتاب الله ، فإن وجدوا فيه حكمها لم يسألوا أحداً ، وإلا نظروا في سنة رسول الله - ﷺ - فإن وجدوا لها حكماً فكذلك ، وإلا جمع الخليفة أهل الرأي واستشارهم في المسألة ، فإن اتفقت آراؤهم - وهذا هو الإجماع - عمل به وأمر الكل بالتزامه ، وإن لم يمكن رد قول بعضهم إلى بعض قضى الخليفة بما فيه المصلحة وبذلك ينحسم النزاع ، ولا يعتبر ذلك الأخير ملزماً لكل الناس بل كل واحد له حق الاجتهاد حيث لم يتفقوا .

ومن هنا ندرك أن اتفاقهم كان حجة ملزمة لهم ولغيرهم من باب أولى .

وتلك فائدة عظمى لو أتيحت لنا الآن لقضينا على كثير من الاختلافات الضاربة أطنابها ، وأمكننا أن نوحد كلمتنا وكان لنا في ذلك الأجر العظيم مع القدوة الحسنة .

وقد سرت في بحثي هذا على طريقتين ، رأيت أن أجمع بينهما وهما :

الطريقة الأولى : سرد النصوص والمقارنة بينها لاستخلاص ما أرى إليه من

نتائج سواء كانت استخلاص مذهب أو تصحيحه ، أو بيان دليل على المسألة المراد الاستدلال عليها ، أو إبطاله مع العناية بفهم العبارة المسوقة ودقة الاستخلاص منها ، ووجهت عنايتي في هذه الطريقة إلى أن أنقل مذهب القائل من كتبه التي نصت عليه ، ولم أكتف بنقل الكتب الأخرى عنه خوفاً من الخطأ - وكثيراً ما وقع - أو تزييف النقل ، أو نقل الضعيف عنه إذا ما كان له أكثر من قول .

الطريقة الثانية : أن أعتمد على فهم الموضوع برمته من الكتب التي أدرسها والمراجع التي أرجع إليها ، ثم أصوغ خلاصة ما فهمت منها وما خرجت به من نتيجة بعبارتي التي تؤدي المعنى بدقة .

وقد أكثرت من اتباع الطريقة الأولى نظراً لما يأتي :

أولا : صعوبة عبارات بعض الكتب ، وتضاربها في كثير من الأحيان ، وربما فهم منها خلاف ما ترمي إليه عند تحقيق النظر ، فذلك دعاني إلى سرد النص المراد نقله ، مشفوعاً بما فهمته منه ، وما استخلصته من نتائج أبغي الوصول إليها ، ويلاحظ ذلك عند الكلام على تحقيق المذاهب ، وسوق أدلتها ، واستنتاج الحق منها - خاصة مذهب الشيعة .

وثانياً : كثيراً ما أجد في بعض الكتب من الخلط في نسبة بعض الأقوال إلى القائلين ، وقد أضطر في ذلك أن أنقل النصوص ، ثم اتبعها بما يبين ما فيها من الخلط مستدلا بالمعتمد من الكتب التي ميزت بين الصحيح والسقيم ليعرف الباحث أيها أولى بالرجوع إليه ، ولا يقع فيما وقع فيه ناقل الغلط .

وثالثاً : ما رأيته حين المراجعات التي سرت فيها بين الكتب الكثيرة من التعصب المذهبي الذي حمل كثيراً من المتعصبين لمذاهبهم أن ينسبوا إلى مخالفيهم ، مالم يقولوا به أو لم يريدوه من عباراتهم . وذلك كما صنعه صاحب البحر وصاحب إرشاد الفحول في عمل أهل المدينة ، وفي نسبة قول غير الشافعي إلى الشافعي . وذلك قد حملني على أن أسرد بعض ما ذكره المتعصبون ، ثم أتبعه بما ذكره صاحب المذهب ، لأبين ما في زيف المنسوب إليه من مجانبة للحق ، وأنه من هوى التعصب .

وقد سرت في باقي البحث (وهو في غير الغالب) على النمط المعتاد من فهم النصوص وصياغة ما استخلصته منها بالعبارة المؤدية له .

واخترت ذلك ، لأن مقاصد التأليف كما قالته العلماء تنحصر في سبعة أمور :

الأول : إبداع شيء لم يسبق إليه .
الثاني : شرح مغلق .
الثالث : تصحيح خطأ .
الرابع : ترتيب منثور .
الخامس : جمع مفرق .
السادس : تقصير مطول .
السابع : تتميم ناقص .

فأما إبداع شيء لم أسبق إليه فليس لي أن أدعيه . ففي المثل لم يترك الأوائل للأواخر فضلا . وأما باقيها فلعلها بحمد الله قد وجدت في هذه الرسالة ، وعلى المطلع أن ينظر ليرى صدق حدسي . فإن ك قد أصبت . فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء . وإلا فالعصمة لله ولمن عصمه .

وأسأل الله العفو ففي الحديث : « إن الله تجاوز لأمتي عن الخطأ والنسيان » .

وقد جعلت الرسالة مكونة من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة .

أما المقدمة فقد جعلتها في ثلاثة مباحث وتتمة .

المبحث الأول : في تعريف الإجماع لغة .
والمبحث الثاني : في تعريفه اصطلاحاً عند أهل السنة ومن وافقهم .
والمبحث الثالث : في تعريفه اصطلاحاً عند الشيعة وغيرهم .
والتتمة : في نظرة عاجلة بين تعريف أهل السنة وغيرهم .

وأما الباب الأول ففي حجية الإجماع . وفيه ثمانية فصول .
الفصل الأول : في إمكان الإجماع وتحقيق القول في ذلك .
والفصل الثاني : في العلم بالإجماع ونقله والأدلة على ذلك .

والفصل الثالث : فى مدى تمسك الإمامية بالإمام المعصوم .

والفصل الرابع : فى مذاهب العلماء فى حجية الإجماع وتحقيق القول فى ذلك .

والفصل الخامس : فى استدلال أهل السنة على حجية الإجماع . وتتمة فيما يكون فيه الإجماع حجة ، ومالا يكون .

والفصل السادس : فى تحقيق مذاهب غير جمهور أهل السنة من القائلين بحجية الإجماع وأدلتهم وبيان الحق فيها وما يتعلق بذلك من مسائل .

والفصل السابع : فى تحقيق قول من أنكر حجية الإجماع وأدلتهم .

والفصل الثامن : فى مواقف العلماء من أدلة الجمهور وموقف بعض المعاصرين من الإجماع .

وأما الباب الثانى ففى شروط الإجماع وفيه ستة فصول .

الفصل الأول : فى اشتراط أن يكون الإجماع عن مستند وتحقيق القول فى ذلك .

الفصل الثانى : فى اشتراط كون المجمعين من الصحابة ، وتحقيق القول فى ذلك .

الفصل الثالث : فى اشتراط عدالة المجمعين ، وتحقيق القول فى ذلك .

الفصل الرابع : فى اشتراط بلوغ عدد المجمعين حد التواتر . وتحقيق القول فى ذلك .

الفصل الخامس . فى تحقيق أنه يكفى فى الإجماع قول الأكثر والأدلة على ذلك .

الفصل السادس : فى اشتراط انقراض عصر المجمعين وتحقيق القول فى ذلك .

هذا مع ذكر ما ينبنى على كل شرط من مسائل إن وجد . .

وأما الباب الثالث ففى أركان الإجماع وأقسامه ، وتحقيق مذهب الإمام الشافعى فيه وطرق نقل الإجماع وحكمه . وتحقيق القول فى ذلك وفيه ستة فصول :

الفصل الأول : فى أركان الإجماع وتحقيق القول فى ذلك .

الفصل الثانى : فى أقسام الإجماع وتحقيق القول فى ذلك .

الفصل الثالث : فى تحقيق مذهب الإمام الشافعى ـ رضى الله عنه ـ وأرضاه فى الإجماع .

الفصل الرابع : فى نقل الإجماع وحكمه وحكم من أنكر مجمعاً عليه وتحقيق القول فى ذلك .

الفصل الخامس : فى أركان الإجماع عند الإمامية وتحقيق ما قالوه عن الصحابة وغيرهم .

الفصل السادس : فى إجماعات يجب تحقيق ما قيل فيها .

والباب الرابع فى أمور تتعلق بالإجماع وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : فى أنواع الإجماعات الخاصة المختلف فيها وبيان ما هو الحق .

الفصل الثانى : فى تعارض الإجماع مع غيره من الأدلة .

الفصل الثالث : فى عدم نسخ الإجماع وانتساخه .

والخاتمة نسأل الله حسنها .

وفيها أهم النتائج التى توصلت إليها فى هذا البحث .

والله أسأل أن ينفع به كل مطلع عليه إنه سميع مجيب .

هذه خطة البحث وسأشرع فى تنفيذها إن شاء الله سائلا الله تعالى الرشد والسداد فأقول . . .

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

« ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشدا[1] . . . » .

وبعـــد :

فلما كان موضوع رسالتي : « حجية الإجماع وموقف العلماء منها » وجب أن أعرف الإجماع أولا ؛ إذ أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره ، وما يسبق ذلك من تعريفه في اللغة ؛ ولذا قال الغزالي - رضي الله عنه - ومن حاول إثبات كون الإجماع حجة افتقر إلى تفهم لفظ الإجماع أولا ، وبيان تصوره[3] ثانيا ، وبيان إمكان الاطلاع عليه ثالثاً ، وبيان الدليل على كونه حجة رابعا . اهـ[2] .

وهذا منهج واضح أسير عليه إن شاء الله تعالى فأقول :

مقدمة في تعريف الإجماع لغة واصطلاحا وفيها ثلاثة مباحث وتتمة .

المبحث الأول في تعريفه لغة .

والمبحث الثاني في تعريفه اصطلاحا عند أهل السنة ومن وافقهم .

والمبحث الثالث في تعريفه اصطلاحا عند الشيعة وغيرهم .

والتتمة في نظرة عاجلة بين تعاريف أهل السنة وغيرهم .

---

(١) سورة الكهف الآية ١٠ .

(٢) قال الإمام حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي في المستصفى ص ١٧٣ ج ١ المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٢ هـ الطبعة الأولى . أما الثاني وهو تصوره فدليل تصوره وجوده . أقول : فيكون المراد من بيان تصوره إمكانه لتفسيره له بذلك .

(٣) راجع المستصفى ص ١٣٧ ج ١ .

المبحث الأول

أما تعريف الإجماع لغة: فهو مصدر أجمع يقال: أجمع يجمع إجماعا فهو مجمع.
ويطلق فى اللغة بإطلاقين: أولهما العزم المؤكد. وقد ورد بهذا المعنى فى القرآن الكريم والسنة المشرفة، وكلام العرب.

أما القرآن الكريم فقوله تعالى: «فأجمعوا أمركم وشركاءكم»[1] أى وادعوا شركاءكم، كما هى قراءة عبد الله بن مسعود[2] وقال تعالى: «فأجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا وقد أفلح اليوم من استعلى»[3] وقال تعالى: «وأجمعوا أن يجعلوه فى غيابة الجب»[4].

وأما السنة فقوله - صلى الله عليه وسلم - «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له»[5].

وأما كلام العرب فقد جاء: جمع أمره وأجمعه وأجمع عليه. عزم عليه (وأنشد فى لسان العرب شاهداً على ذلك) ما قاله أبو الحسحاس:

---

(١) سورة يونس الآية ٧١.
(٢) انظر لسان العرب مادة جمع فقد جاء فيه لا يقال: أجمعت شركائى. إنما يقال: جمعت شركائى.
(٣) سورة طه الآية ٦٤.
(٤) سورة يوسف الآية ١٥.
(٥) رواه ابن خزيمة وغيره عن السيدة حفصة - رضى الله عنها - بسند صحيح، انظر فتح العزيز شرح الوجيز ص ٣٠٤ ج ٦ وتلخيص الحبير ص ٣٠٤ ج ٦ وروى مرفوعا وموقوفا راجع المجموع للنووى ص ٢٨٨ ج ٦ وشرح المهذب ص ٢٨٩ ج ٦ والجامع الصغير للسيوطى لكن لفظه من لم ينو الصيام من الليل فلا صيام له. رواه أحمد وأبو داود والنسائى والترمذى وابن خزيمة فى صحيحه وابن ماجه والدارقطنى.

تهل وتسعى بالمصابيح وسطها ... لها أمر جمع لا يفرق مجمع

وقوله الآخر:

ياليت شعرى والمنى لا تنفع ... هل اغدون يوما وأمرى مجمع اهـ

فالإجماع فى البيتين يراد منه العزم والتصميم وإحكام النية فالمراد منه العزم المؤكد كما قدمنا[3] (لا مطلق عزم).

وثانيهما: الاتفاق يقال: أجمع المسلمون على كذا أى اجتمعت آراؤهم عليه[2]. وأجمع القوم على كذا، اتفقوا عليه، وقال ﷺ «لا تجتمع أمتى على ضلالة»[3]. (أى لا يجعلهم الله يتفقون على ضلالة). والناظر فى كتب اللغة يجد بعضها قد ذكر المعنى الأول وهو العزم المؤكد فقط كاللسان وأساس البلاغة ومختار الصحاح. وبعضها قد ذكر المعنيين وهما العزم المؤكد والاتفاق كالقاموس وشرحه والمفردات فى غريب القرآن والمصباح المنير.. اهـ[4].

وعلى الإطلاقين السابقين درج بعض المؤلفين، ولكن القارئ فى كتب الأصول يجد فى بعضها التصميم معطوفاً على العزم وذلك كصنيع الآمدى فى الإحكام حيث قال: «أما المقدمة ففى تعريف الإجماع وهو فى اللغة باعتبارين أحدهما:

---

(١) راجع كتب اللغة كاللسان والقاموس وشرحه والمختار والمصباح مادة جمع.
(٢) راجع المفردات فى غريب القرآن للشيخ أبى القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الراغب الأصفهانى طبع بالمطبعة الميمنية ص ٩٥ ج ١.
(٣) رواه ابن ماجه عن أنس مرفوعا، ورواه الترمذى من حديث ابن عمر - رضى الله عنهما - مرفوعا بلفظ «إن الله لا يجمع أمتى أو قال أمة محمد على ضلالة» ثم قال الترمذى حديث حسن غريب اهـ.

أقول: وهذا الحديث له عدة طرق كما فى تخريج أحاديث منهاج الأصول للقاضى ناصر البيضاوى تأليف الإمام حجة الإسلام سراج الدين عمر بن أحمد بن محمد الأنصارى الشافعى المعروف بابن الملقن. مخطوط بمكتبة الأزهر المولود ٧٢٣هـ - ١٣٢٣م والمتوفى ٨٠٤هـ - ١٤٠١م ص ٣٩.
(٤) انظر مادة جمع فى كتب اللغة.

العزم على الشيء والتصميم عليه إلى آخر ما قال [١] . فيكون ذلك عطف تفسير حيث إن الإجماع فى اللغة هو العزم المؤكد كما قدمنا . فيكون العازم على الشيء عزما مؤكداً مصمما عليه . وقد جاء فى لسان العرب ما يثبت ذلك قال : « الإجماع أحكام النية والعزيمة [٢] » .

هذا ولما كان المراد من العزم العزم المؤكد لا مطلق عزم رأينا الغزالى — رضى الله عنه — بدل العزم المؤكد المحكم بالازماع ثم فسر الإزماع بتصميم العزم فقال : « ومعناه فى وضع اللغة الاتفاق والإزماع ، وهو مشترك بينهما فن أزمع وصمم العزم يقال أجمع ، والجماعة إذا اتفقوا يقال أجمعوا [٣] إلخ .

وعليه فيكون صنيع الغزالى من باب التفسير أيضاً . قال فى اللسان أجمعت الرأى وأزمعته وعزمت عليه بمعنى اهـ [٤] ويستنتج من ذلك أن الآمدى ومن نهج منهجه والغزالى ومن سار على طريقته كلهم متفقون على أن الإجماع معناه فى اللغة العزم المؤكد والاتفاق ، وقد قدمنا أن الإزماع تثبيت العزم [٥] ثم المراد من العزم عند اللغويين العزم المؤكد الذى لا تردد فيه ، ولذلك يعبرون بأحكام العزم اهـ [٦] .

---

(١) راجع الأحكام فى أصول الأحكام ص ١٠١ ج ١ للإمام العلامة سيف الدين أبى الحسن على بن أبى على بن محمد الآمدى مطبعة محمد على صبيح وتبعه فى ذلك الشيخ عبد الرحمن عيد المحلاوى فى كتابه تسهيل الوصول إلى علم الأصول ، ص ١٧٠ .

(٢) راجع اللسان مادة جمع .

(٣) راجع المستصفى للغزالى ص ١٧٣ ج ١ .

(٤) ويؤكد هذا ما قاله الخليل فى المختار مادة زمع أزمع على الأمر ثبت عليه عزمه اهـ .

(٥) راجع المختار مادة زمع واللسان .

(٦) جاء فى المختار مادة زمع قال الخليل . أزمع على الأمر ثبت عليه عزمه . وقال الكسائى : يقال أزمع الأمر ، ولا يقال أزمع عليه وقال الفراء يقال : أزمع الأمر وأزمع عليه كما يقال أجمع الأمر وأجمع عليه اهـ (أقول) فيكون كلا الفعلين يتعدى بنفسه وبعلى على خلاف فى تعديه أزمع بعلى .

ثم هل لفظ الإجماع مشترك لفظى فيهما [١] أو موضوع للاتفاق حقيقة والعزم لازم له [٢] أو بالعكس [٣] أو مشترك معنوى لهما ؟ [٤] بكل قيل والله أعلم .

وإذا أردنا أن نعرف الأنسب بالمعنى الاصطلاحى من الإطلاقين السابقين للإجماع وهما العزم المؤكد والاتفاق ، فعلينا أن نعرفه فى الاصطلاح بتعريف ليظهر لنا وجه المناسبة بينه وبين المعنى اللغوى فنقول : قد اختلف الأصوليون فى تعريف الإجماع اختلافاً كبيراً تبعاً لاختلافهم فى المعنى المراد من الإجماع والشروط التى يلزم توفرها فيه والمسائل المتعلقة به وسوف نعرض لذلك فى موضعه إن شاء الله تعالى وسنسوق هنا التعريف المختار الذى سوف أشرحه فأقول :

قد عرف ابن السبكى الإجماع فى الاصطلاح بقوله « هو اتفاق مجتهد الأمة بعد وفاة (سيدنا) محمد — ﷺ — على أى أمر كان [٥] وعليه فأنسب الإطلاقين للإجماع الشرعى هو الاتفاق . وإن كان الاتفاق اللغوى يشمل اتفاق جمع ما ولو كفاراً على أمر ما ولو معصية » ؛ ولذا قال الغزالى — رضى الله عنه — وهذا يصلح لإجماع اليهود والنصارى والاتفاق فى غير أمر الدين [٦] . وقال الرازى : « والمعتبر فى الإجماع فى كل فن بأهل الاجتهاد فى ذلك الفن ، وإن لم يكونوا من أهل الاجتهاد فى غيره » [٧] .

---

(١) راجع التحرير ص ٦١ وتيسير التحرير ص ٢٢٤ ج ٣ .

(٢) راجع إرشاد الفحول ص ٦٣ .

(٣) راجع التقرير والتحبير ص ٨٠ ج ٣ .

(٤) راجع مسلم الثبوت وشرحه ص ٢١١ ج .

(٥) راجع جمع الجوامع للإمام ابن السبكى حاشية البنانى ص ١٨٤ ج ٢ على شرح الجلال المحلى وحاشية العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع لابن السبكى ص ١٩٢ ج ٢ .

(٦) راجع المستصفى للغزالى ص ١٧٣ ج ١ والأحكام للآمدى ص ١١١ ج ١

(٧) راجع المحصول للإمام فخر الدين الرازى ص ١٢٥ ج ٢ مخطوط بمكتبة الأزهر .

أما الاتفاق الشرعي فهو اتفاق مخصوص حيث هو اتفاق مقيد بمجتهد الأمة بعد وفاة سيدنا محمد - ﷺ - إلى آخر القيود، وقد صرح بذلك صاحب التقرير والتحبير حيث قال: «والثاني أي الاتفاق بالمعنى الاصطلاحي أنسب»[1].

وإلى هنا قد انتهى المبحث الأول ويليه المبحث الثاني.

المبحث الثاني

في تعريف الإجماع اصطلاحاً عند أهل السنة ومن وافقهم.

تمهيد:

الإجماع قسمان: أحدهما عام. وثانيهما خاص.

فالعام يعرف بأنه اتفاق علماء كل فن على قضية من قضاياه، لافرق بين حكم شرعي أوغيره، فهو بهذا المعنى يكون من مجتهدي جميع الفنون فيدخل فيه مجتهدو النحو والصرف والبلاغة، كما يدخل فيه مجتهدو الطب والهيئة والهندسة والاجتماع وغيرهم من أصحاب العلوم المختلفة، ويكون مستنداً يؤيد به الباحث رأيه في العلم وتلك هي فائدته[2].

ويدل على أن الإجماع العام كما ذكرنا. ما قدمناه عن الرازي في المحصول[3]

(١) راجع التقرير والتحبير ص ٨٠ جـ ٣ شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج المتوفى سنة ٨٧٩ على تحرير الإمام الكمال بن الهمام المتوفى سنة ٨٦١ في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية - رحمهما الله ونفع بهما - الطبعة الاولى بالمطبعة الكبرى الاميرية ببلاق مصر المحمية ١٣١٧ هـ. ومثله جاء في حاشية الفنري على التلويح للإمام سعد الدين التفتازاني ص ٣٢٦ جـ ٢.

(٢) راجع لاستخراج معاني ما تقدم بحثاً في الإجماع للشيخ محمد الزفزاف للسنة الاولى بمعهد الشريعة الإسلامية ص ٢ مكتوب بالآلة الكاتبة.

(٣) راجع ص ٢١ من هذه الرسالة.

فقد جاء فيه: المسألة الرابعة: المعتبر في الإجماع في كل فن بأهل الاجتهاد في ذلك الفن، وإن لم يكونوا من أهل الاجتهاد في غيره[1].

أقول: فقد جعل الرازي العبرة في كل فن بأصحاب هذا الفن المتبحرين فيه، وإن كانوا جهالا في غير فنهم. فمن هذا يعرف أن الإجماع ليس خاصاً بالشرعي.

أما الإجماع الخاص فهو ما تناوله علماء أصول الفقه واختلفت تعاريفهم فيه اختلافاً كبيراً كما أشرت لذلك سابقاً. ويجدر هنا أن أشير إلى الفرق بين الإجماع العام والإجماع الخاص.

وللفرق بين الإجماع العام والخاص أقول:

الإجماع العام والخاص وإن كانا سنداً للدعوى فالعام يكون سنداً واستدلالا على ما يريد الباحث اثباته من الدعاوى، إلا أن العلماء الذين يحكون هذا الاجماع ليسوا هم كل علماء الشريعة وحدهم بل العلماء في كل فن، لأن من يريد إثبات دعواه في فن يستدل على ذلك بإجماع أهل ذلك الفن فيقوى بذلك دعواه، ولذا تراه مسطراً في كتب النحو والصرف والبلاغة والطب والهيئة والزراعة وغيرها من الكتب سنداً ودليلا، ونجد العلماء يقولون: اتفقت كلمة العلماء على كذا أو اجتمعت كلمتهم على كذا. إلى غير ذلك من عبارات تدل على أن اتفاق علماء الفن فيما هو من فنهم يعتبر مستنداً لما يطلب الاستدلال عليه، - (ولذا نراهم يقولون مسلمات العلوم تؤخذ مستندات لقضايا علوم أخرى) كما يقال مثلا ثم للترتيب مع التراخي بإجماع أهل اللغة والمبتدأ مرفوع بإجماع أهل النحو، والدواء الفلاني سبب لشفاء المرض الفلاني بإجماع أهل الطب وهكذا. والخاص يكون سنداً ودليلا على المدعى أيضاً لكنه يكون من علماء الشرع فحسب هذا أولا.

وثانياً: أن الاجماع في غير الشريعة قد يجوز عليه الخطأ، لأنه قد ينشأ عن استقراء الجزئيات العلمية ثم استنباط قاعدة كلية يجمع عليها العلماء، ومثل هذا يجوز أن يعتوره الخطأ، إما بالنقض في الاستقراء وإما لعدم التنبه على العلة الصحيحة التي تقتضي الحكم، وبذا يكون الحكم المجمع عليه منقوضاً؛ ولهذا يقول ابن جني في الخصائص «واعلم أن إجماع أهل البلدين إنما يكون حجة إن

(١) راجع المحصول ص ١٢٥ ج ٢.

أعطاك خصمك يده أن لا يخالف المنصوص ولا المقيس على المنصوص ، فأما إذا لم يعط يده بذلك فلا يكون إجماعهم حجة عليه ، وذلك أنه لم يرد ممن يطاع أمره فى قرآن ولا سنة أنهم لا يجتمعون على الخطأ ، كما جاء النص عن رسول الله - ﷺ - (فى اجتماع الأمة على الحكم الشرعى) من قوله «لا تجتمع أمتى على ضلالة» وإنما هو علم منتزع من استقراء هذه اللغة»[1] .

أما الخاص وهو إجماع علماء الشريعة فإنه يمتاز عن باقى الإجماعات فى العلوم المختلفة بأنه لا يكون خطأ ، لأنه قد ورد فى شأنه (من المعصوم) ما يدل على أنه معصوم عن الخطأ ، فقد وردت أحاديث تدل على عصمة (الأمة عن الاجتماع) على الخطأ مثل «لا تجمع أمتى على ضلالة» ومثل لا تجتمع أمتى على خطأ» إلى غير ذلك مما يدل على هذا المعنى فقد كثرت الأحاديث حتى قال بعضهم إنها بلغت حد التواتر المعنوى[2] . (وإنما خصت عصمتهم عن الخطأ بالأحكام الشرعية ؛ لأنها هى التى يكون فيها الخطأ ضلالة وقد نص الحديث على عصمتهم عنها) .

وثالثاً : الإجماع العام يكون من المسلمين ومن غيرهم ، ومن ثم لا يكون إلا فى أمور الدنيا والأمور العقلية ، ولذا قال الزركشى «ولا يبعد أنه إذا كان الإجماع فى أمر دنيوى أنه لا يختص بالمسلمين»[3] .

أما الإجماع الخاص فيكون فى الأمور الشرعية واللغوية اتفاقاً ، وأما فى الدنيويات والعقليات فعلى خلاف فيها بين العلماء[4] لأن شرط الإجماع الشرعى الإسلام ، لأنه عبادة ، كما سيأتى إن شاء الله تعالى .

---

(١) راجع الخصائص لابن جنى ص ١٩٦ ، ١٩٧ مطبعة الهلال بالفجالة بمصر سنة ١٣٣١ هـ / ١٩١١ م .

(٢) راجع لاستخراج معانى ما تقدم المحاضرات التى ألقاها المرحوم الشيخ محمد الزفزاف فى الإجماع على طلبة السنة الثانية بمعهد الشريعة الإسلامية بجامعة القاهرة مكتوب على الآلة الكاتبة طرف الدكتور عبد الناصر توفيق العطار . والمستصفى للغزالى ص ١٧٥ ج ١ .

(٣) راجع جمع الجوامع حاشية البنانى ص ١٨٦ ج ٢

(٤) راجع جمع الجوامع مع حاشية البنانى ص ١٨٤ ج ٢

وإلى هنا قد انتهى ما مهدت به فأعود إلى المقصود وهو الإجماع الخاص فأقول :

تعريف الإجماع :

سبقت الإشارة إلى أن العلماء قد اختلفوا فى تعريف الإجماع اختلافاً كبيراً ، تبعاً لاختلافهم فى المعنى المراد من الإجماع ، والشروط التى يلزم توفرها فيه والمسائل المتعلقة به وإنى قد اخترت من التعريفات التى ذكروها تعريف ابن السبكى فسأشرحه مبيناً فيه المسائل التى تنبنى على كل قيد من قيوده فأقول :

قال ابن السبكى فى تعريف الإجماع :

هو اتفاق مجتهد الأمة بعد وفاة (سيدنا) محمد - ﷺ - فى عصر على أى أمر كان[1] . وهذا التعريف قد اشتمل على ستة أمور هى كما يلى :

الأول : اتفاق ، والثانى مجتهد مع ملاحظة إضافته للأمة والثالث لفظ الأمة .

والرابع : بعد وفاة سيدنا محمد ﷺ ، والخامس فى عصر ، والسادس على أى أمر كان .

وسوف أشرح ذلك مبيناً المسائل المبنية على كل أمر إن وجدت فأقول :

الأمر الأول مما اشتمل عليه التعريف لفظ (اتفاق) ومعناه الاشتراك[1] . والمراد به الاشتراك فى الرأى سواء أدل عليه المجتهدون بأقوالهم جميعاً أم بأفعالهم جميعاً ، أم بقول البعض وفعل البعض الآخر ، أم بقول البعض أو فعله مع سكوت البعض الآخر ، كما فى الإجماع السكوتى عند من يراه إجماعاً فيكون داخلا فى التعريف لأن سكوت المجتهد يعتبر دليلا على اشتراكه مع الآخرين فى رأيهم عند تحقق الشروط التى اشترطوها فى هذا النوع من الإجماع على ما سيأتى إن شاء الله تعالى . إذ الساكت عن الحق شيطان أخرس فمن المحال عادة أن يكون سكوتهم لا عن اتفاق . أما من لا يراه إجماعاً فيقول: إن السكوت لا يدل على الاشتراك فى الرأى لأنه لا ينسب لساكت قول ، وعليه فيكون هذا النوع خارجاً عن التعريف

---

(١) راجع جمع الجوامع مع حاشيه البنانى ص ١٨٤ ج ٢ .

ويكون التعريف صحيحاً على كل من المذهبين[1] .

وسوف نعرض لذلك بمزيد من التفصيل عند الكلام على أقسام الإجماع إن شاء الله تعالى[2] .

هذا وقد اعتبر الاشتراك معنى للاتفاق ، وأريد به الاشتراك فى الاعتقاد لأن العبرة فى الاجماع بالاعتقاد كما يؤخذ من قولهم :العبرة بالرأى دون اللفظ[3] ومن قولهم: الاشتراك فى القول أو الفعل الدالين على الاعتقاد[4] وبناء عليه يكون الاتفاق هو الاشتراك فى الاعتقاد وحده ، أو فى الاعتقاد مع القول أو فى الاعتقاد مع الفعل إلى آخر ما تقدم[5] .

أقول: وقولهم هذا يعنى أنه لايشترط اللفظ ، بل إذا وجد اللفظ كان دليلا على الاعتقاد . كما يكون الفعل أو غيره دليلا عليه ، إذ أن الاعتقاد وحده من الأمور الخفية ، لأنه من عمل القلب ، ولذلك كان لا بد من دليل عليه من قول أو غيره .

وإنما اعتبر الاشتراك معنى للاتفاق ، لأن المتبادر من الاتفاق القصد إلى المتفق عليه . أما الاشتراك فيكفى فيه تلاقى الإرادات المدلول عليها بالأقوال أو الأفعال أو غيرهما، فاشتراكهم هذا يعتبر إجماعاً ولو لم يكن منهم قصد إلى هذا

---

(١) راجع لاستخراج ما تقدم فصول البدائع فى أصول الشرائع لمحمد حمزة ابن محمد الفنارى ص ٢٦٠ ج ٢ وكشف الأسرار لعبد العزيز البخارى على أصول البزدوى ص٢٢٧ج٣ وبحث حجية الاجماع لفضيلة أستاذى مصطفى محمد عبد الخالق ص ١ ، ٢ مخطوط .

(٢) راجع ذلك فى موضعه من الرسالة .

(٣) راجع مختصر ابن الحاجب ص ٣٠ ج ٢

(٤) راجع كشف الأسرار على أصول البزدوى ص ٢٢٧ ج ٣ والمحصول ص ٢ ج ٢ .

(٥) المرجعين السابقين فى الموضع نفسه وكشف القناع عن الاجماع ص٧ ، ٨ للشيخ محمد البيومى أبو ريا مخطوط بكلية الشريعة .

الاشتراك . كما إذا بحثنا بعد عصر من العصور فوجدنا أئمته المجتهدين قد قال كل منهم بما قال به الآخر فى حكم حادثة دون أن يعلم قول الآخر . وبما ذكرنا آنفاً يتبين أن الاجماع السكوتى لا يعترض به على الحد لا دخولا ولا خروجاً لأن الحد يصدق به وبدونه كما تقدم تقريره .

ومعنى الاشتراك فى الاعتقاد أن يعتقدوا جميعاً الحكم المجمع عليه ويدلوا عليه بالقول بأن يتكلموا بما يدل عليه وهذا ما يسمى بالإجماع القولى ومثله ما لو تكلم بعضهم وفعل الباقون على وفق قول القائلين تغليبا للقول لقوة دلالته ، أو بالفعل بأن يأتوا بمتعلقه إن كان من باب الفعل وهذا ما يسمى بالإجماع الفعلى أو بقول بعضهم قولا أو يفعل بعضهم فعلا ويقره الباقون وهذا مايسمى بالإجماع السكوتى وسيأتى مزيد كلام عند الكلام على الشروط[1] .

وإذاً فالاتفاق جنس فى التعريف يشمل كل اتفاق سواء أكان مدلولا عليه بالقول أم بالفعل من الكل أم من البعض وسواء أكان من المجتهدين وحدهم ، أم منهم ومن المقلدين ، أم من المقلدين فقط ، وسواء أكان المتفقون فى عصر واحد أم فى عصور مختلفة . وتلك هى حقيقة الجنس فى الشمول .

ويخرج عنه أمران :

الأمر الأول : الاختلاف من حيث ذاته لا من حيث ما يلزمه من الاتفاق فاختلاف المجتهدين فى أن الجد يحجب الأخ أو يشاركه هو من حيث ذاته اختلاف . فكل من الحجب والمشاركة ليس مجمعا عليه ، لكن يلزمه الاتفاق على أن ما سواهما باطل ، وهذا الاتفاق اللازم من الاختلاف يسمى إجماعاً مركباً عند بعضهم .

الأمر الثانى : مما خرج عن الجنس ماليس اتفاقاً ولا اختلافاً ، كقول المجتهد الواحد حيث لم يكن فى العصر مجتهد غيره ، أو كان ولم يعرف قوله بين المجتهدين

---

(١) راجع الشروط فى هذه الرسالة .

فى عصره[1] .

هذا . . وقد رأينا أن الأصوليين كافة يعتبرون الاتفاق جنساً فى التعريف ودرج على ذلك المؤلفون - ماعدا النظام - فإنه عرفه كما حكاه عنه الغزالى وغيره « بأنه كل قول قامت حجته وإن كان قول واحد »[2] وقد بين بعض العلماء سبب تعريف الإجماع بهذا التعريف المبتدع بأنه أراد موافقتهم فى قوله معهم بالإجماع ، حتى لا يتهم ، فهو بهذا ساير الناس فى القول به مع أنه لا يرى الإجماع حجة فيكون النظام قد سار على مبدئه حينما عرفه بالتعريف السابق ، لأنه ينكر أن يكون إجماع أهل الحل والعقد حجة ، وفى الوقت نفسه يقول بتحريم مخالفة الإجماع ، فأراد أن يوفق بين مبدئه وما يقول هو به من تحريم مخالفة الاجماع فعرفه بتعريف لا يوجب اتفاق المجتهدين أو أهل الحل والعقد وسماه إجماعاً[2] .

وينبنى على أن الجنس هو الاتفاق المسائل الآتية .

المسألة الأولى : إذا اختلف أهل العصر فى مسألة على قولين هل يجوز إحداث قول ثالث ؟

المسألة الثانيــة : إذا اتفقوا على فعل وليس هناك قول هل يسمى إجماعاً ؟

المسألة الثالثة : إذا قال بعض المجتهدين حكما أو فعلوا فعلا وبلغ ذلك جميع الباقين من المجتهدين فى عصرهم وسكتوا هل يسمى إجماعاً ؟

المسألة الرابعة : قول المجتهد الواحد إذا كان فى العصر غيره ولم يعرف له مخالف هل يعد إجماعاً ؟

---

(١) راجع أمتاع الأسماع بحجية الاجماع ص ٧ للشيخ على حسن البولاقى وكشف القناع عن الاجماع ص ٩ لمحمد البيومى أبو ريا .

(٢) راجع المستصفى ص ١٧٣ ج ١ والأحكام ص ١٠١ ج ١ وراجع محاضرات فى الاجماع للشيخ محمد الزفزاف التى ألقاها على طلبة السنة الثانية بمعهد الشريعة الاسلامية جامعة القاهرة ص ٤ .

(٣) راجع الأحكام ص ١٠١ ج ١ والفصول فى الأصول لمحمد حسين بن محمد رحيم من الشيعة ص ٢ ج ٢ ومحاضرات الشيخ الزفزاف السابقة ص ٤ ورسالة الدكتور عباس حمادة ص ٧ ، ٨ فى الاجماع .

المسألة الخامسة : قول المجتهد الواحد ، إذا لم يكن فى العصر مجتهد غيره هل يعتبر إجماعاً[1] ؟

وسنعرض لكل مسألة منها على حدة عند ذكرها إن شاء الله تعالى[2] .

الأمر الثانى : مما اشتمل عليه التعريف مجتهد وإضافته إلى الأمة فمجتهد مفرد مضاف إلى الأمة فيقتضى أنه لا بد من كل المجتهدين لأنه مفرد مضاف إلى ما فيه أل وهذه الاضافة تقتضى العموم كما هو مقرر فى مبحثه[3] .

تعريف المجتهــــد :

والمجتهد مأخوذ من الاجتهاد ومعناه فى اللغة افتعال من الجهد بالفتح والضم وهو الطاقة والمشقة ، فلا يستعمل لغة على سبيل الحقيقة إلا فيما فيه مشقة ، ولذلك يقال اجتهد فى حمل الصخرة ولا يقال : اجتهد فى حمل الخردلة إلا على نحو من التجوز لضعف الحامل مثلا[4] واصطلاحاً : بذل الفقيه غاية وسعه فى تحصيل حكم شرعى بحيث يشعر من نفسه نه عاجز عن المزيد على ذلك[5] .

---

(١) انظر كشف القناع عن حجية الاجماع ص ٩ وإمتاع الأسماع بحجية الإجماع ص ١٢ .

(٢) راجع ذلك فى محله من هذه الرسالة .

(٣) انظر الآيات البينات ص ٢٨٧ ج ٣ لمحمد قاسم العبادى والابداع فى الكشف عن مسائل الاجماع ص ٣ للشيخ يوسف عبد الرازق وجمع الجوامع حاشيتى البنانى ص ١٨٤ ج ٢ والعطار ص ١٩٢ ج ٢ .

(٤) أنظر جمع الجوامع مع حاشية العطار ص ٣٨٢ ج ٢ وترتيب القاموس المحيط ص ٤٦٧ ج ١ مادة جهد .

(٥) انظر التلويح حاشية التوضيح على متن التنقيح ص ١١٧ ، ١١٨ ج ٢ مطبعة دار الكتاب العربى وقريب منه تعريف ابن الحاجب وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم اهـ من مختصر ابن الحاجب ص ٢٨٩ ج ٢ .

ولما كان الإجماع الشرعي يتوقف على الاجتهاد وهو لا يكون إلا من مجتهد وجب أن نعرفه ونبين شروطه ، لأن الإجماع له خطره ولا يصح أن يدعيه كل من لا تتوفر فيه تلك الموازين وهاتيك الشروط لتصان الأمة عن الخطأ ، والزلل ولا يتسرب إلى الفتوى ، وبيان دين الله للناس من ليس أهلا لذلك فنقول :

معنى المجتهـــد :

المجتهد : هو الفقيه كما في جمع الجوامع وشرحه(١) فكل من المجتهد والفقيه يصدق على ما يصدق عليه الآخر . والفقيه : هو ذو الملكة الفقهية . وقد عرف الجرجاني المجتهد فقال : هو « من تحرى علم الكتاب ووجوه معانيه ، وعلم السنة بطرقها ومتونها ووجوه معانيها ويكون مصيباً في القياس (أي غالباً) عالماً بعرف الناس(٢) .

أقول : وهذا لا يتحقق إلا في المجتهد المطلق لأن منصب الاجتهاد منصب رفيع يكون المجتهد فيه خلفاً عن رسول رب العالمين .

تقسيم المجتهـــد :

ينقسم المجتهد إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : المجتهد المطلق .

القسم الثاني: مجتهد الفتوى(٣) .

---

(١) انظر جمع الجوامع مع حاشية العطار ص ٣٨٤ ج ٢ وحاشية البناني ص ٣٩٩ ج٢

(٢) انظر تعريفات الجرجاني ص ١٣٨ .

(٣) مجتهد الفتوى : هو من يتبحر في مذهب أمامه ، المتمكن من ترجيح قول على آخر موجه من وجوه الأصحاب على آخر ويمتاز بحفظ كتب المذهب . راجع تاريخ الفقه الإسلامي .

القسم الثالث : مجتهد المذهب(*) (١) .

والذي يعنينا من كل هـذا المجتهد المطلق وهو المراد في علم الأصول عند الإطلاق ، وهو الذي يشتغل بقواعد لنفسه يبني عليها الأحكام من أدلة الشرع بعد أن تتوفر فيه شروط المجتهد(٢) في الشريعة الإسلامية والشروط التي يجب توفرها في المجتهد المطلق بعضها متفق عليه(٣) وبعضها مختلف فيه والشروط المتفق عليها أجملها بعضهم كالآمدي في شرطين :

الشرط الأول : العلم بوجود الله سبحانه وتعالى وما يجب له من الصفات وما يستحقه من الكمالات . فيعرف ما يجب وما يستحيل وما يجوز في حقه تعالى . حتى يتصور منه التكليف وأن يكون مصدقاً بالرسول وما جاء به من الشرع .

والشرط الثاني : أن يكون عالماً بمدارك الأحكام الشرعية وأقسامها وطرق إثباتها ووجوه دلالاتها على مدلولاتها واختلاف مراتبها ، والشروط المعتبرة فيها ، وأن يعرف ترجيحها عند تعارضها ، وكيفية استمداد الأحكام منها ، قادراً على تحريرها وتقريرها وإنما يتم ذلك إذا كان عارفاً بالرواة وطرق الجرح والتعديل ، والصحيح والسقيم ، وأن يكون عارفاً بأسباب النزول والناسخ والمنسوخ . في النصوص الأحكامية عالماً باللغة والنحو(٤) .

تلك طريقة من أجمل، أما من فصل فقد اختلفت وجهات النظر عندهم فبعض العلماء عد شروطاً ليس لها كبير أهمية في الاجتهاد كالعلم بعادة العرب في أقوالها

(*) المجتهد في المذهب : هو المقلد لإمامه فيما ظهر فيه نصه . لكنه يعرف قواعد إمامه وما بنى عليه مذهبه ، فإذا وقعت حادثة لم يعرف لإمامه نصاً اجتهد فيها على منواله . راجع المرجع السابق ص ١٤٧ ج ٢ .

(١) انظر الاجتهاد والتقليد للشيخ عبد الرحمن عبد الهادي مخطوط بكلية الشريعة ص ٤٩ والقول المفيد في أحكام الاجتهاد والتقليد للشيخ عبد الله موسى .

(٢) اهـ من الاجتهاد والتقليد ص ٤٩ .

(٣) وإن وجد في بعضها خلاف فهو خلاف رواه لا قيمة له .

(٤) انظر الأحكام ص ١٣٩ ج ٣

وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل وكعلم شيء من الحساب بقدر ما تصحح به المسائل الفقهية . وبعضهم فرط حتى لم يذكر من بين الشروط ما هو معتبر في الاجتهاد(١) وها نحن أولاء نذكر هذه الشروط مفصلة مستوفاة حتى لا ندع منها ما هو محل اعتبار الأصوليين مبينين ما اختلفوا فيه فنقول :

للشروط التي يجب توفرها في المجتهد المطلق تنقسم إلى قسمين :

القسم الأول من هذه الشروط ما هو صفة لذات المجتهد وهو أمر جبلي لا دخل لكسب المجتهد فيه وهو الشرط الأول والثاني ، مما سنذكره من الشروط . ومنها ما هو راجع إلى كسب العبد وإدراكه للعلوم وهو بقية الشروط .

الشرط الأول : البلوغ لأنه مظنة لحصول أول مرتبة العقل ، والعقل شرط في التكليف وصحة الإفتاء ، وإذا كان الله تعالى لم يجعل لغير البالغين أهلية التصرف في أمور أنفسهم ففي الدين أولى ، والبلوغ شرط في المخبر بالرواية والافتاء من قبيل الرواية . والصبي لا يهتدي إلى مواضع الحق عادة مهما بلغ عقله ورجح فكره . والشارع ينيط الأحكام بالشأن والعادة فوجب ألا يعتبر تفكير الصبي(٢) (على أن الصبي لا إثم عليه فقد لا يتحرز عما يجب صون أهل الاجتهاد منه) .

الشرط الثاني : العقل وهو نور روحاني تدرك به العلوم الضرورية والنظرية ، لأن العقل هو عماد المجتهد في الاجتهاد ونوره الذي يضيء له ما حوله من المسائل ويكشف له ما غمض عنه من الشبهات ، ولأن غير العاقل لا يمكنه النظر ، فلا يجب عليه عمل يحتاج معه إلى علم ، ولأن غير العاقل مرفوع عنه التكليف كما وردت بذلك الأدلة الصحيحة .

الشرط الثالث : الايمان بالله وبصفاته وبالنبي سيدنا محمد ﷺ ، وسائر ما يتوقف عليه الايمان إجمالا واشترط الايمان ، لأن الاجتهاد عبادة ، والايمان شرط في كل عبادة ، وأيضاً الاجتهاد وهو استخراج الحكم من الدليل ومعرفة

(١) راجع مسلم الثبوت ص ٣٦٣ ج ٣ فإن صاحب مسلم الثبوت لم يذكر مثلا البلوغ والعقل صراحة .

(٢) نعم يصح للصبي تحمل الرواية وهو صبي ثم يؤديها بعد بلوغه . ولا يحل للصبي أداؤها وهو صبي .

الحكم تستلزم معرفة الحاكم ، ومن هو وسيلة في تبليغ الأحكام إلينا ، وما يتطلبه من سائر صفات الله وصفات رسله الواجب معرفتها على كل مكلف ، ولا يلزم أن يعلمها بالأدلة التفصيلية المذكورة في علم الكلام بل تكفي الأدلة الإجمالية(١) .

الشرط الرابع : العلم بما تتعلق به الأحكام من آيات القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة . وهل ينحصر في عدد معين من الآيات والأحاديث ، أو لا حصر خلاف(٢) والذي أراه في هذا كله أنه لا يشترط عدد معين من الآيات أو الأحاديث ويكفي تدوين آيات الأحكام في كتب خاصة وكذلك أحاديث الأحكام مع تمكنه من الرجوع إليها وفهمها على الوجه الصحيح عند الحاجة . وبهذا يكون المجتهد قادراً على الاسترشاد بما في الكتب نظراً لقوة ملكته وسعة اطلاعه وقوة ذاكرته . لأنا لو اشترطنا الإحاطة بجميع أحكام الكتاب وجميع أحكام السنة

(١) راجع شرح مسلم الثبوت ص ٣٦٣ ج ٢ ، والقول المفيد في أحكام الاجتهاد والتقليد للشيخ عبد الله موسى بالجمع مخطوط .

(٢) فجماعة من العلماء ومنهم الغزالي وابن العربي رأوا التحديد وأنها خمسمائة آية وحكاه الماوردي عن بعض العلماء . وذكر التبريزي أنه لا بد من معرفة جميع آيات القرآن لأجل العلم ، والذي اختاره القرافي عدم الحصر في عدد معين ولم يرتض ابن دقيق العيد تحديد آيات الأحكام بعدد خاص حيث قال .. إنها غير منحصرة في عدد ، بل هي مختلفة باختلاف المجتهدين لاختلاف أذهانهم ، وما يفتحه الله على عباده من وجوه الاستنباط .

وهل يجب حفظ جميع الآيات أولا يجب بل يكفي بعلم مواضعها من الكتاب الكريم ؟ خلاف بين العلماء . فالذين اشترطوا قالوا : الحافظ أضبط من الناظر في القرآن ، ولكن هذا التعليل مردود عليهم ، لأن التعليل يقتضي أن الحفظ شرط في كمال الاجتهاد ولا يشترط في صحته أنظر القول المفيد والبحر للزركشي ورقة ٢٨١ ج ٣ هذا بالنسبة للكتاب .

أما السنة فمن العلماء من حد هذا بعدد معين فقال الماوردي : بأنها خمسمائة حديث وقال ابن العربي إنها ثلاثة آلاف حديث واضطربت الروايات عن =

وقلنا لابد من إحاطة المجتهد بذلك لانسد باب الاجتهاد . وعليه فينبغى أن تكون المؤلفات كافية فى ذلك ، نعم الإحاطة أولى وأليق ولكنها ليست شرطاً فى المجتهد. والله أعلم .

فإن قيل: إن هذا يقضى أن المتأخرين من المجتهدين يقلدون المتقدمين والمجتهد لا يقلد مجتهداً .

فيجاب عنه بأن هذا تقليد فى الطريق كالعمل بخبر الواحد على أنه لا مانع من تقليدهم فى تعديل الرواة وتجريحهم ، فإن الإمام الشافعى - رضى الله عنه - كان مجتهداً مطلقاً بالإجماع وكان يتبع بعض الصحابة ، فقد روى عنه فى غير موضع « قلته تقليداً لعمر وتقليداً لعثمان »[1] .

الشرط الخامس : أن يعرف الناسخ من المنسوخ مخافة أن يحكم بالمنسوخ المتروك ، ولهذا قال سيدنا على لقاض « أتعرف الناسخ والمنسوخ؟ قال لا ، قال :

= أحمد فى رواية أنها خمسمائة ألف حديث وفى أخرى ثلثمائة ألف حديث إلى غير ذلك من الأعداد قال بها بعض العلماء ، وقد ذهب العلماء فى تأويل قول أحمد كل مذهب فمن قائل : إنه أراد العدد الذى يعيه أكابر الصحابة ليكونوا مجتهدين « ويرده أن أبا بكر وعمر - رضى الله عنهما - كانا من كبار الصحابة ومجتهديهم بالاتفاق مع أنه لم ينقل عنهما أنهما حفظاً هذا العدد . ومن قائل : « إنه أراد التغليظ والاحتياط فى الفتيا حتى لا يجرؤ عليها كل من ليس له ضلع قوى فى الدين، أو ليس له باع طويل فى سنة سيد المرسلين» . ومن قائل « إنه أراد وصف أكمل الفقهاء » وعلى كل فالتحديد بهذا العدد غير مراد لأحمد بن حنبل يؤيد هذا ما روى عنه أيضاً من قوله « الأصول التى يدور عليها العلم عن النبى ﷺ ينبغى أن تكون ألفاً ومائتين »وقد استوفى كل ذلك وأكثر منه البحر المحيط ص ٢٨١ ج ٣ وإرشاد الفحول ص ٢٣٣ والقول المفيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد . والمستصفى ص ٣٥١ ج ٣ وغيرها من الكتب .

(١) انظر البحر المحيط ورقة ٢٨١ وإرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٣٣ . وقمع أهل الزيغ والإلحاد للشيخ الشنقيطى ص ٤ كما عزته إليه رسالة الشيخ عبد الرحمن عبد الهادى ص ٤٩ .

هلكت وأهلكت » وليس المراد أن يحفظ كل الآيات والأحاديث المنسوخة والناسخ لها، وإنما يشترط أن يكون عالماً بأن الآية أو الحديث الذى استدل بهما ليس من جملة المنسوخ ويكفيه أن يطلع عليه فى الكتب المؤلفة فى ذلك . والعلم بالناسخ والمنسوخ من متممات العلم بكتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام قال الغزالى - رضى الله عنه - : وأما العلمان المتممان : فأحدهما معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة ، وذلك فى آيات وأحاديث مخصوصة والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يكون جميعه على حفظه ، بل كل واقعة يفتى فيها بآية أو حديث فينبغى أن يعلم أن ذلك الحديث وتلك الآية ليست من جملة المنسوخ وهذا يعم الكتاب والسنة[1] .

الشرط السادس : أن يكون عالماً بمواقع الإجماع ، حتى لايفتى بخلافه ، ولا يشترط أن يكون عالماً بكل مسألة أجمعت عليها الأمة أو اختلفت فيها ، بل كل مسألة يفتى فيها يجب أن يعلم أن فتواه ليست مخالفة للإجماع . إما بموافقة مذهب عالم أو تكون المسألة حادثة لم تكن فى العصور السابقة ويكفى فى ذلك الكتب المؤلفة فى الإجماعات[2] .

الشرط السابع أن يكون عالماً بعلم أصول الفقه لاشتماله على أنفس ما يحتاج إليه الفقه ، فعليه أن يطلع على مطولاته بما تبلغ به طاقته ، لأن هذا العلم هو الفسطاط للاجتهاد وأساسه الذى يقوم عليه أركان بنائه ، وعليه أن ينظر فى كل مسألة نظراً يوصله إلى ما هو الحق فيها فإنه إذا فعل ذلك أمكنه أن يرد الفروع إلى أصولها بأيسر عمل، وإذا قصر فى هذا الفن صعب عليه الرد: قال الفخر الرازى - رضى الله عنه - فى المحصول : إن أهم العلوم للمجتهد علم أصول الفقه ، وقال الغزالى - رضى الله عنه - « إن معظم علوم الاجتهاد يشتمل على ثلاثة فنون علم الحديث وعلم اللغة وعلم أصول الفقه[3] .

---

(١) راجع المستصفى ص ٣٥٢ ج ٢ .

(٢) راجع لاستخراج هذا الاجتهاد والتقليد ص ٥٦ والقول المفيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد والمستصفى للغزالى ص ٣٥١ ج ٣ .

(٣) انظر الاجتهاد والتقليد ص ٥٦ وإرشاد الفحول ص ٢٣٤ والمستصفى ص ٣٥٣ ج ٢ .

الشرط الثامن : أن يكون عارفاً بالقياس وشرائطه وأركانه ، فإنه مناط الاجتهاد وأصل الرأى . فمن لا يعرف ذلك لا يمكنه الاستنباط فى تلك المواضع ، قال ابن دقيق العيد : ويلزم من اشتراط هذا أن لا يكون أهل الظاهر النفاة للقياس مجتهـدين(١) .

هذا وإن القياس حجة فى الدين على الصحيح ومحتاج إليه ، لأن النصوص محدودة والحوادث متجددة ، والحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً والكل على حجية القياس خلافاً للظاهرية ومن وافقهم ممن لا يعتد بهم ، فإنهم نشأوا بعد الإجماع على الحجية . نعم ذكر ابن السبكى من شروط المجتهد أن يكون فقيه النفس وإن أنكر القياس . وقيل : إلا إذا أنكر القياس الجلى لظهوره لأنه جمود حينئذ(٢) :

الشرط التاسع : أن يكون عالماً باللغة العربية ، من لغة وصناعة نحو وبلاغة على وجه تيسر له به فهم خطاب العرب وعاداتهم فى الاستعمال والتمييز بين الحقيقة والمجاز ومعرفة الإعراب وغير ذلك مما تذخر به اللغة العربية . وإنما يشترط ذلك ، لأن الحكم كثيراً ما يتغير بتغير الإعراب(٣) أو غيره .

الشرط العاشر : أن يكون عارفاً بأسباب النزول فإن الخبرة بذلك ترشد إلى فهم المراد قال الشاطبى: ومعرفة ذلك لازم لمن أراد علم القرآن لوجهين :

أحدهما أن علم المعانى والبيان مداره على معرفة مقتضيات الأحوال .

---

(١) راجع البحر المحيط للزركشى ورقة ٢٨١ ، ٢٨٢ ج ٣ .

(٢) انظر الاجتهاد والتقليد ص ٥٧ والقول المفيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد . وإرشاد الفحول ص ٢٣٥ .

(٣) كما فى حديث الصحيحين «إنا معاشر الأنبياء لا نورث ماتركناه صدقة» فقد رواه الرافضة بالياء وفتح الراء «لا يورث» ، فيكون المعنى على هذا أن الأنبياء يورثون فى غير الذى تركوه صدقة كما يورث غيرهم مؤيدين مذهبهم بقوله تعالى «وورث سليمان داود» ويبطل مذهبهم أن هذا الإعراب يخرج الكلام عن نمط الاختصاص الذى سبق الكلام له . إلى أمر يتساوى فيه الأنبياء وغيرهم =

ثانيهمـــا : أن الجهل بمعرفة أسباب التنزيل موقع فى الشبه والاشكال التى يتعذر الخروج منها . وأمثلة ذلك كثيرة(١) (لا تخفى على المطلع)(٢) .

أقول: هذه هى الشروط المتفق عليها وإن وجد فى بعضها خلاف فهو خلاف واه لا يعتد به .

وليس كل خلاف جاء معتبراً ... إلا خلاف له حظ من النظر .

أما الشروط المختلف فيها : فقد ذكر ابن السبكى أنه يشترط أن تكون علوم اللغة العربية والبلاغة والأصول ، ملكة له ، .

وقال الإمام الغزالى : بعد أن بين أنه يكفى أن يميز بين صريح الكلام وظاهره

= من بقية أفراد أمهم . أما ماذكروه من استدلال لهم فإن الآية مراد منها وراثة النبوة والعام بدليل من التبعيضية . ومعلوم أن آل يعقوب ليسوا كلهم أنبياء بدليل قصر ميراث داود على سليمان ، مع أن لداود أولاداً كثيرين غير سليمان فقد روى الكلينى عن أبى عبد الله جعفر الصادق أن لداود عدة أولاد ، وذكر غيره أنه عليه السلام توفى عن تسعة عشر ولداً ، ومما يدل على أن المعنى كثيراً ما يتغير بتغير الإعراب حديث « اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر » فقد رواه الرافضة بنصب أبا وما عطف عليه على النداء فيصير المعنى أن أبا بكر وعمر مقتديان لا مقتدى بهما . وجوابه أنه لو كان الأمر كما ذهب إليه الرافضة لكان المقتضى للمقام « اقتديا لا اقتدوا » ولم يكن لذكر اللذين فائدة إذ لا تمييز عندهم . اه راجع قمع أهل الزيغ والإلحاد ص ٨٢٧ وعزته رسالة الاجتهاد والتقليد ص ٥٨ إلى قمع أهل الزيغ والإلحاد ص ٨٢٧ .

(١) قمع أهل الزيغ والإلحاد ص ١٠ .

(٢) ونسوق بعضاً من ذلك لنرى مدى الفائدة التى تعود من معرفة أسباب التنزيل فنقول :

أولا : ما روى عن مروان بن الحكم أنه أشكل عليه معنى قوله تعالى « ولا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم » سورة آل عمران الآية ١٨٨ - حتى قال =

وبجمله .. الخ، قال: والتحقيق فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد(١).

وذهب أبو إسحاق إلى أنه يجب عليه أن يعرف ما تختلف بسببه المعاني.

أقول: والحق أن الاجتهاد في جميع العلوم وبلوغ الدرجة العليا أولى فقط وذهب جماعة منهم: البساطي من المالكية أنه لا يصح تقليده في مقدمات الاجتهاد. والحق أنه لا يشترط ذلك فقد كان الشافعي وأبو حنيفة يقلدان في الحديث.

بل ما زلنا نسمع أن علماء الشريعة يقلدون أهل التجارب. ويسألون النساء عن الحيض وغير ذلك، وكذلك المجتهدون يسألون لعلماء القراءة «فامسحوا برءوسكم وأرجلكم» الآية(٢) برواية الخفض والنصب ويسألون للمحدث أن

= «ولئن كان كل امرئ فرح بما أتى وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذباً لنعذبن جميعاً» فلما بين له ابن عباس - رضي الله عنهما - أن الآية نزلت في أهل الكتاب حين سألهم النبي - ﷺ - عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره وأروه أنهم قد أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك إليه، لما بين له ذلك زال عنه الإشكال.

وثانياً: ما روى أن قدامة بن مظعون اتهم بشرب الخمر وقامت عليه البينة بذلك عند عمر فقال عمر: يا قدامة إني جالدك، فقال قدامة: والله لو شربت كما يقولون ما كان لك أن تجلدني، قال عمر: ولم؟ قال قدامة: لأن الله يقول: «ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين» سورة المائدة الآية ٩٣ - فإنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا شهدت بدراً والخندق والمشاهد كلها فقال عمر: ألا تردون عليه قوله؟ فقال ابن عباس «إن هذه الآيات أنزلت عذراً الماضين وحجة على الباقين لأن الله يقول: «يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون» سورة المائدة الآية ٩٠ - فإن كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا فإن الله قد نهى أن تشرب الخمر. قال عمر: صدقت.

(١) انظر المستصفى ص ٣٥٢ ج ٢.

(٢) سورة المائدة الآية ٦.

الحديث الفلاني صحيح أو سقيم ولعالم الناسخ والمنسوخ أن قوله تعالى كذا منسوخ بقوله تعالى كذا كآية الوصية مثلا منسوخة بآية المواريث.

ومن الشروط المختلف فيها أيضاً العدالة. وسيأتي تحقيق ذلك عند الكلام على شروط الإجماع(١).

منها العلم بشرائط الحد والبرهان حتى يتحقق له الضوابط فيعلم ما خرج عنها فلا يعتبره وما اندرج فيها أجرى عليه أحكام تلك الحقيقة، فمن العلماء من اشترط في المجتهد أن يكون عالماً بالمنطق. ورد بأن المنطق لم يترجم إلى اللغة العربية إلا في عهد الدولة العباسية، وأن الصحابة رضوان الله عليهم من خيرة المجتهدين وليس لهم إلمام بهذا العلم(٢) (اللهم إلا أن يقال: إن إلمامهم بالقضايا المنطقية كان من الفطرة في طباعهم) هذا ولا يلزم في المجتهد المتصف بالشروط المتفق عليها أن يكون مجتهداً في هذه العلوم التي يحتاج إليها الاجتهاد. وإلا لو كان كذلك لم يوجد مجتهد من غير الصحابة إلا نادراً. وقد قدمنا أن الإمام الشافعي وأبا حنيفة وهما مجتهدان باتفاق كانا يقلدان في الحديث، فدل ذلك على أنه لا يشترط في المجتهد في الفقه أن يكون مجتهداً في كل مادة يحتاجها المجتهد كما قدمنا(٣).

هذا.. وبعد ما فرغنا من تعريف المجتهد وشروطه وأنه المجتهد في الشريعة الإسلامية. أود أن أختم كلامي بكلمة قالها الإمام الشافعي - رضي الله عنه - في كتابه الفقيه والمتفقه - كما نقله صاحب أعلام الموقعين وعزاه إلى الخطيب فأذكرها تبركاً به. ولنرى مدى اهتمام الإمام الشافعي - رضي الله عنه - بمن يتصدى للفتوى وشروط ذلك، حتى لا يدعي الإجماع من ليس أهله، ولا يتسرب إلى الدين أشباه المتعلمين كما لا يدعي الإجماع مدع لا تتوفر فيه شروط المفتي - قال الإمام الشافعي

---

(١) راجع شروط الإجماع بالبحث.

(٢) اه من قمع أهل الزيغ والإلحاد ص ٩ والمستصفى ص ٣٥١ ج ٢.

(٣) راجع لاستخراج ذلك كله البحر المحيط للزركشي ورقة ٢٨٣ ج ٣ وقمع أهل الزيغ والإلحاد ص ١١ والقول المفيد في أحكام الاجتهاد والتقليد.

ـ رضى الله عنه ـ « ولا يحل لأحد أن يفتى فى دين الله إلا رجلا عارفاً بكتاب الله ، بناسخه ومنسوخه ، محكمه ومتشابهه وتأويله ، وتنزيله ، ومكيه ومدنيه ، وما أريد به ، ويكون بعد ذلك بصيراً بحديث رسول الله ﷺ ، وبالناسخ والمنسوخ منه . ويعرف من الحديث مثل ما يعرف من القرآن ، ويكون بصيراً باللغة بصيراً بالشعر وما يحتاج إليه للسنة والقرآن ، ويستعمل هذا مع الإنصاف ، ويكون بعد هذا مشرفاً على اختلاف أهل الأمصار وتكون له قريحة بعد هذا ، فإن كان هكذا ، فله أن يتكلم ، ويفتى فى الحلال والحرام ، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتى » اهـ[1] .

أقول : وبهذه الكلمات التى قالها الإمام الشافعى ـ رضى الله عنه ـ تحفظ على الدين قداسته ، وإذا رأينا من سقط عن حد الاعتبار فلا عبرة بما قال .

هذا .. ولنرجع إلى الكلام فى شرح التعريف الذى سقناه فنقول: هذا القيد الذى تقدم (أى المجتهد) أخرج أموراً ، وأدخل أخرى .

الأمور التى خرجت بقيد المجتهد .

أولا : اتفاق المقلدين إذا خلا عصر من المجتهدين ، فإنه لا يسمى إجماعاً ، وكذا اتفاقهم إن كان فى العصر مجتهد ولم يعلم اتفاقهم أو علم خلافهم ، فوافقتهم للمجتهدين غير معتبرة على الراجح .

ثانياً : اتفاق بعض مجتهدى الأمة إذا لم يبلغ كل المجتهدين ولم يعلم مخالف ليس إجماعاً ، وإذا خالفهم واحد من المجتهدين لا يعتبر إجماعهم ، لأن الإجماع شرطه اتفاقهم جميعاً ، كما سيأتى فى الشروط[2] .

ثالثاً : اتفاق الكفار ولو كانوا يعتقدون فى الإيمان كالمبتدعين الذين كفروا

(١) انظر أعلام الموقعين ص ٣٨ ج ١ .

(٢) راجع الشروط بالبحث .

ببدعتهم كالمجسمة والحلوليين والقائلين بتناسخ الأرواح[1] فاتفاقهم لا يسمى إجماعاً ، وموافقتهم للمؤمنين غير معتبرة فمخالفتهم لا تضر[2] .

أما الأمور التى دخلت بهذا القيد :

فأولا : أن اتفاق مجتهدى التابعين وكذا اتفاق مجتهدى كل عصر بعدهم يعتبر إجماعاً كإجماع الصحابة . وعليه فلا يختص الإجماع بالصحابة[3] وأن موافقة التابعى للصحابة إذا بلغ التابعى مرتبة الاجتهاد فى عصر الصحابة معتبرة على القول الراجح .

وثانياً : أن اتفاق اثنين ليس فى العصر سواهما يعتبر إجماعاً على الراجح عند من لا يشترط عدد التواتر كما سيأتى[4] .

وثالثاً : اتفاق المجتهدين إن كانوا جميعاً غير عدول إجماع وإن لم يقع ذلك على قول ، وموافقة المجتهد غير العدل لباقى المجتهدين معتبرة مبتدعاً كان أولا .

(١) يعنى الحلوليين والمجسمة والقائلين وبالتناسخ كما ذكره العلماء .

(٢) المجسمة يعتقدون أن معبودهم ذو أعضاء كالإنسان وأنه يفنى كله إلا وجهه ومنهم من يعتقد أن أعضاءه على صورة حروف الهجاء ومنهم من قالوا : إن عليا إله وشبهوه بذات الله . أما الحلوليون فيعتقدون أن روح الإله حلت فى على . ومنهم من يعتقد أنها حلت فى الأئمة فعبدوا الأئمة كذلك . ومنهم من اعتقد أن روح الإله حلت فى خمسة أشخاص : النبى وعلى وفاطمة والحسن والحسين إلى غير ذلك من أقوالهم . وأما القائلون بتناسخ الأرواح فإنهم قالوا بقدم العالم وأجازوا أن تنقل روح الإنسان إلى كلب وروح الكلب إلى إنسان إلى غير ذلك من المخازى « كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً » ، راجع من ص ٢١٢ - ٢١٩ ومن ٢٤١ إلى ٢٦٠ من كتاب الفرق بين الفرق وبيان الفرقة . . الناجية منهم للإمام الأستاذ أبى منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادى المتوفى اسفرائين سنة ٤٢٩ هـ الموافقة ١٠٣٧ م مطبعة المعارف بشارع الفجالة بمصر .

(٣) كما سيأتى بالبحث .

(٤) راجع عدم اشتراط عدد التواتر فى الإجماع فى هذا البحث .

مالم يكفر ببدعته لكن نقل صاحب التقرير والتحبير عن ابن السبكى أن الجمهور يشترطون العدالة(1) فعليه لا يكون اتفاق الفقه إجماعاً . ولا تعتبر موافقتهم ولا تضر مخالفتهم العدول من المجتهدين .

ورابعاً : أن الإجماع ينعقد من غير وجود معصوم، فالإجماع حجة من حيث كونه إجماعاً لا من حيث وجود المعصوم فيهم خلافاً للشيعة وخاصة الإمامية والروافض(2) كما سيأتى(3) .

وخامساً : أن العبرة فى الإجماع بقول بنى آدم، لأنهم هم المتبادرون عند إطلاق لفظ الآية فى الكتاب والسنة ، وكذا قال فى كشف القناع ، ولا يعتد بأقوال غير بنى آدم وإن كان من الذين بعث إليهم النبى - ﷺ - (لأن النبى - ﷺ - أرسل للإنس والجن تكليفا والملائكة تشريفاً قال تعالى « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين »..(4)) وكان بعضهم من أمته المقرين بنبوته . وأمكن أو وجب وجود العلماء فيهم ووجب عليهم العمل بإجماع بنى آدم إذا وقفوا عليه ، إذ لا تلازم بين ذلك وبين الاعتداد بأقوالهم فى الإجماع وغيره ، وكذا لا يعتد أيضاً بأقوال العلماء الغائبين عن الأبصار ممن كانوا سابقاً على غير شريعة نبينا ﷺ ثم صاروا

(1) اه من التقرير والتحبير ص ٩٥ ج ٢ وتيسير التحرير ص ٢٣٨ ج ٣ ومثله فى المسلم وشرحه ص ٢١٨ ج ٢ حيث قال الجمهور وشرطوا العدالة ، لأن الحجية حقيقة للتكريم ، وجاء فى شرحه وهو الحق لأن قول الفاسق واجب التوقف فلا دخل له فى الحجية ولأن الحجية فى الإجماع حقيقة للتكريم لأهليته والفاسق لا يستحق التكريم الخ ما قال ...

(2) راجع لاستخراج هذا الحدائق الناضرة ص ٣٥ ج ١ ومنية اللبيب فى شرح التهذيب ص ٢٤٥ ج ٢، وشروح جمع الجوامع ذكرت أن المشترطين هم الروافض انظر البنانى ص ٢٠٣ — ٢٠٤ والعطار ص ٢٠٨ ج ٢ وانظر كتاب الرياض الناضرة فى أحكام العقيدة الطاهرة ص ٣٥ وما بعدها وكتاب فوائد الأصول ص ٤٩ كما عزته الموسوعة إليهما ص ٥٥ ج ٣ .

(3) عند تحقيق القول فى إمكان الإجماع .

(4) سورة الأنبياء الآية ١٠٧

من أمته كالخضر لعموم نبوته - ﷺ - وكذلك من غاب من أمته من الأولياء والأبدال والأوتاد والسياح الذين اعترف المخالفون أو بعضهم بوجودهم (كالصوفية) بل بعدم خلو الأرض منهم(1) .

وسادساً : أنه لابد من مستند لتحقق الإجماع وهذا قد علم من التقييد بمجتهد . فإنه لو لم يجب المستند لما كان لهذا القيد معنى ، لأن النص قد يكون ظاهر الدلالة(2) (وقد يكون خفيا فيحتاج إلى الاجتهاد وفيه لاستنباط الحكم) .

الأمر الثالث مما اشتمل عليه التعريف : لفظ الأمة : معناها لغة واصطلاحاً :

الأمة فى اللغة : الطائفة من الناس والدواب وغير ذلك إذا كانوا صنفاً واحداً يقال : هذه أمة من الناس وأمة من الطير ، قال بعض المفسرين فى قوله تعالى : « وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم » الآية(3) أى أصناف كل صنف من الدواب والطير مثل بنى آدم فى طلب الرزق وتوقى المهالك ، وغير ذلك .

واصطلاحاً : هى طائفة من الناس تجمعها رابطة(4) قال تعالى : (ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون)(5) جاء فى التفسير : أمة ، جماعة كثيرة من أناس مختلفين(6) وأمة سيدنا محمد ﷺ تطلق بإطلاقات ثلاثة :

(1) انظر كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع للشيخ أسد الله الكاظمى ص ١٠ المشهور بالمحقق ، وهو من علماء الشيعة — والكتاب مطبوع طبعة حجرية بمكتبة الأزهر أقول والحق أنه لا دخل لغير بنى آدم فى الإجماع ولا عبرة بالأمم السابقة .

(2) انظر شروح جمع الجوامع وحواشيه البنانى ص ٢٠٤ ج ٢ والعطار ص ٢٠٨ ج ٢ والآيات البينات ص ٣٠٨ ج ٣ .

(3) سورة الأنعام الآية ٣٨

(4) راجع رسالة الدكتور عباس حمادة فى الإجماع ص ١٠ ، ١١ فى تعريف الأمة .

(5) سورة القصص الآية ٢٣ .

(6) انظر كشف القناع عن حجية الإجماع للشيخ محمد البيومى أبو ريا ص ١٢ وإمتاع الأسماع بحجية الإجماع للشيخ على حسن البولاقى ص ٩ .

الإطلاق الأول : أمة الدعوة وهى تشمل كل من يوجد من المسلمين والكفار من لدن بعثته — صلى الله عليه وسلم — إلى يوم القيامة ، لأنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ دعاهم للإيمان والعمل .

الإطلاق الثانى : أمة الإجابة : وهى كل المؤمنين من لدن بعثته صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة ، وإذا أطلق لفظ الأمة انصرف إلى أمة الإجابة وإن عصمه الله تعالى .

الإطلاق الثالث : كل المؤمنين فى أى زمن وهذا الإطلاق الأخير هو المراد فى التعريف لأنه المتبادر عند إضافة لفظ الاتفاق إلى مجتهد الأمة [(١)] اﻫ .

وآل فى الأمة للعهد العلمى والمعهود أمة سيدنا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ . .

ويخرج بهذا القيد الأمم السالفة . أما الكفار فقد خرجوا بقيد آل فى الآية ، لأن المراد منه أمة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كما قدمنا ...

هذا . . . ولما كان للعلماء خلاف فى إجماع الأمم السالفة ناسب أن نفرد له مسألة خاصة تتميما للفائدة فنقول : اختلاف العلماء فى إجماع الأمم السالفة : ـ

تمهيـــد :

قال فى تيسير التحرير عند إخراج المحترزات ، وبقوله أمة (سيدنا) محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ خرج إجماع الأمم السالفة ، فإنه ليس بحجة كما نقله فى اللمع عن الأكثرين خلافاً للأسفرايينى فى جماعة أن إجماعهم قبل نسخ مللهم حجة »[(٢)] .

وقال فى كتاب كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع ، ولما كان إجماع سائر الأمم الماضية المرضية قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم مما لم يقم الدليل على حجيته . وعلى تقرير حجيته كان كـكتب أنبيائهم وسنتهم فى الاختصاص بهم ، فلذلك كان العبرة بإجماع هذه الأمة المنتجبة خاصة [(٣)] .

---

(١) راجع تفسير ابن كثير وتفسير النسفى وغيرهما .

(٢) أنظر تيسير التحرير ص ٢٢٤ ج ٣ ومثله التقرير والتحبير ص ٨١ ج ٣ وحاشية السوسى على الورقات ص ١٢٦ ، ١٢٧ .

(٣) اﻫ من كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع من كتب الشيعة ـ لأسد الله ابن الحجاج إسماعيل الكاظمى ص ٨ .

أقول : هذان نصان ـ أولهما من كتب السنة وثانيهما من كتب الشيعة الإمامية ـ وهما يفيدان أن للعلماء أقوالا فى اعتبار إجماع الأمم السابقة فلنذكر أقوالهم على ما ذكرت فى الكتب المختلفة فنقول :

القول الأول : إن إجماع غير هـذه الأمة المحمدية ليس بحجة وعليه فيكون الإجماع من خصوصيات هذه الأمة قاله المجد بن عساكر من الحنابلة ، وأكثر العلماء ، وحكاه عنهم أبو الحسن الشيرازى وصرح به الآمدى ، وغيره كصاحب كشف الأسرار شرح المصنف على المنار حيث قال : كرامة لهذه الأمة لا قياساً ، فإن اليهود والنصارى والمجوس أجمعوا على أشياء كانت باطلة ، ونقله أيضاً عن الأكثرين أبو إسحاق الإسفرايينى فى اللمع[(١)] .

القول الثانى : أن إجماعهم كان حجة قبل نسخ مللهم . وعليه فإجماع كل أمة حجة عندهم . ولم يزل ذلك فى الملل السابقة وهو اختيار أبى إسحاق الإسفرايينى وبعض الشيعة .

القول الثالث : التوقف وهو للقاضى الباقلانى حيث قال : لست أدرى كيف كان ولا يشهد له موجب عقلى على وجوب التسوية ، ولا على وجوب الفرق ، ولم يثبت عندنا فى ذلك قاطع من طريق النقل ، فلا وجه إلا بالتوقف .

القول الرابع : قول أبى المعالى إمام الحرمين صاحب البرهان فإنه بعد ما حكى الأقوال السالفة قال : والذى أراه أن أهل الإجماع إذا قطعوا فقولهم فى كل مسألة يستند إلى حجة (وعلل لذلك بقوله) فإن تلق هـذا من قضية العادات . والعادات لا تختلف إلا إذا انخرقت ، وأما إذا فرض إجماع من قبلنا على مظنون من غير قطع فالوجه الآن ما قاله القاضى ـ وهو التوقف ـ فأنا لا ندرى أن الماضين

---

(١) أنظر الاحكام ص ١٠١ ج ١ وكشف الأسرار ص ١٠٨ ج ٢ شرح المصنف على المنار للنسفى والبرهان ص ١٦١ والكوكب المنير بشرح مختصر التحرير لتقى الدين الجراعى الحنبلى ص ١٠٢ وتنقيح الفصول فى الأصول القرافى ص ١٤١ والآيات البينات لأحمد بن قاسم العبادى ص ٣٨٨ ج ٣ وكثير من كتب الأصول .

هل كانوا يسكتون من يخالف مثل هذا الإجماع وقد تحققنا التبكيت فى ملتنا(١) .

والذى أختاره هو ما رآه صاحب كشف الأسرار ومن وافقه من أن عصمة الأمة عن الخطأ خاص بالأمة المحمدية حيث قال : وهذا بخلاف الشرائع المتقدمة فإن نسخها لما كان جائزاً لم تقع الحاجة فيها إلى عصمة الأمة عن الخطأ ، فأما شريعتنا هذه فلا يجوز عليها النسخ بل هى شريعة مؤبدة ، فعصمت أمتها عن الخطأ ليبقى الشرع بإجماع الأمة محفوظاً(٢) .

وإنما كان هذا القول هو المختار ، لأن حجية الإجماع إنما ثبتت بشهادة النصوص الدالة على عصمة هذه الأمة ، ولما لم تثبت مثل هذه الشهادة لغيرها من الامم لم يجز القول بأن إجماعها حجة . على أنه لو ثبتت عصمة غيرها من الإمم فليس إجماعهم دليلا عندنا الآن يجب العمل به بل الذى يجب العمل به الآن هو إجماع أمة سيدنا محمد - ﷺ - ويكون السابق قد ذهب فى ذمة التاريخ سواء كان حجة لهم أم لم يكن حجة .

وإذاً تكون تلك المسألة قد انتهت بانتهاء الامم السالفة والذى يعنينا هو الإجماع المعتبر من الأدلة الشرعية عندنا ، فيكون محط الرحال . حتى على فرض وجود إجماعات فى الأمم السالفة يكون الفرق بين إجماعات أمة سيدنا محمد - ﷺ - وإجماعاتهم ، أن إجماعاتهم ليست معصومة عن الخطأ ، لعدم الدليل الدال على عصمتهم وعلى فرض وجود الدليل الدال على عصمة أمتهم، فإن إجماعاتهم تكون قد نسخت ككتبهم بخلاف إجماع أمة سيدنا محمد - ﷺ - فإن الدليل دل على عصمة أمته - ﷺ - كما أن إجماعهم لا ينسخ ولا ينسخ به على الراجح كما سيأتى(٣) وقد حسم الخلاف وأجاب بخير جواب صاحب الآيات البينات حيث قال — بعد ما بين الخلاف فى إجماع السابقين للعلماء قال : فليس الكلام إلا فى الإجماع الذى

---

(١) المراجع السابقة رقم ١ ص ٤٥ .

(٢) انظر كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى على أصول الإمام البزدوى ص ٢٦١ ج ٣ .

(٣) راجع ذلك فى نسخ الإجماع وانتساخه بالبحث .

هو دليل شرعى (يجب العمل به) الآن ، وذلك وإن وجب العمل به فيما مضى على مضى (أى فرضاً) لكن انتسخ حكمه منذ مبعث النبى ﷺ(١) » .

ونتيجة لما تقدم أن الإجماع خاص بأمة سيدنا محمد - ﷺ - ولذا قال عبد العزيز البخارى : إنما هى كرامة أى كون الإجماع حجة يثبت بطريق الكرامة . من غير أن يعقل باتفاقهم أو بإجماعهم دليل إصابة الحق يعنى أن ثبوت كونه حجة غير معقول المعنى ، ولهذا لو كان فى العصر اثنان أو ثلاثة من أهل الاجتهاد واتفقوا على حكم يثبت به الإجماع مع أن العقل لا يحيل اتفاقهم على الخطأ ، كما لا يحيل اتفاقهم على الكذب إذا أخبروا بخبر(٢) .

وحيث انتهى الكلام فى هذه المسألة فلنرجع إلى الكلام على التعريف فنقول :

الأمر الرابع : مما اشتمل عليه التعريف قوله :

« بعد وفاة (سيدنا) محمد - ﷺ » خرج به اتفاقهم فى حياته - ﷺ - وقد اختلف العلماء فى انعقاد الإجماع فى حياته - ﷺ - فلنعقد لذلك مسألة نبين فيها ما هو الحق فى هذا الموضوع فنقول : مسألة : هل ينعقد الإجماع فى حياته - ﷺ - ؟ اختلف العلماء فى انعقاد الإجماع فى زمن النبى ﷺ ، فقال أكثر العلماء أن الإجماع لا يكون حجة فى حياته ﷺ مستدلين بأنه إن وافقهم كان قوله هو الحجة لاستقلاله بإفادة الحكم . أى لأنهم كالعوام بالنسبة له ﷺ كما أنهم مأمورون بالإتباع فمخالفتهم معصية ، وإن خالفهم لم ينعقد الإجماع بدونه .

وبعض العلماء يرى انعقاد الإجماع فى حياته ﷺ . فقد جاء فى الأسنوى . الثانى من وجوه النظر فى تعريف الإجماع الذى فى المنهاج(٣) أن هذا الحد منطبق على اتفاق الأمة فى حياة النبى ﷺ بدونه - على أنه قد تقدم من كلام المصنف (أى البيضاوى) أن الإجماع لا ينعقد فى حياة النبى - ﷺ - ، لأنه إن لم يوافقهم لم ينعقد لكونه بعض الأمة وإن وافقهم كان قوله هو الحجة ، لاستقلاله بإفادة

---

(١) اه من الآيات البينات ص ٢٨٨ ج ٣ ومثله الترياق النافع ص ٢٠ .

(٢) اه من كشف الأسرار على أصول البزدوى ص ٢٤٦ ج ٣ .

(٣) وهو اتفاق أهل الحق والعقد من أمة (سيدنا) ﷺ على أمر من الأمور راجع المنهاج للبيضاوى والأسنوى والبدخشى ص ٣٢٣ ج ٢ .

الحكم . (ثم قال) الأسنوى لعل الصواب انعقاد الإجماع فى الصورة التى ذكرناها (وهى) انعقاد الإجماع بدونه فى حياته - ﷺ - لأنه عليه السلام قد شهد لأمته بالعصمة ، بل لو شهد بذلك لواحد من أمته لكان قوله وحده حجة قطعاً ، ولم يتعرض الآمدى ولا ابن الحاجب لهذه المسألة(١) ، اه .

أقــــول :

يستفاد من النص السابق أن الأسنوى يرى أن الصحيح انعقاد الإجماع فى زمن النبى ، - ﷺ - وأن الآمدى لم يتعرض لهذه المسألة .

ونناقش هذه العبارة بما يأتى :

أولا بما تقدم من أن الصحابة -رضوان الله عليهم- كالعوام مع النبى - ﷺ - فى أمور الدين ، لأنهم مأمورون باتباعه ﷺ فإجماعهم إما أن يكون على مخالفته ﷺ ، وهذا باطل لما ذكرنا ، لأنهم مأمورون باتباعه فمخالفته معصية . وإما أن يكون على موافقته فقولهم حينئذ معه إنما هو من قبيل الاتباع الذى أمروا به ، وحينئذ فليس بحجة ، لأن الشريعة لم تستكمل بعد ، فكيف بهم لو أجمعوا على أمر وقلنا إن إجماعهم حجة ، ثم نزل الوحى بخلافه ، كما ثبت أن الرسول ﷺ قد عوتب فى بعض الأحكام ، لأن الأولى كان خلاف هذا الحكم .

فإن قيل إن هذا يكون نسخاً ، قلنا :الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به على الصحيح كما سيأتى تحقيقه إن شاء الله تعالى(٢) .

وثانياً : قوله بأن الآمدى لم يتعرض لهذه المسألة لعله سهو منه فقد تعرض الآمدى لهذه المسألة بل ونقل الإجماع فيها حيث قال : « وإجماع الموجودين فى زمن الوحى ليس بحجة فى زمن الوحى بالإجماع - وإنما يكون حجة بعد النبى صلى الله عليه وسلم(٣) .

(١) راجع الأسنوى ص ٣٣٧ ج ٢ .

(٢) راجع نسخ الإجماع وانتساخه بالبحث .

(٣) راجع الأحكام للآمدى ص ١٠٩ ج ١ .

وفى موضع آخر قال : « وإجماع الموجودين فى زمن النبى - ﷺ - غير محتج به فى زمانه إجماعا »(١) ولعل ما تقدم من قول الأسنوى (وإن كان سهواً منه) هو ما حمل بعض الباحثين على أن يذهبوا إلى أن الإجماع ينعقد فى حياته - ﷺ - إذا وافق المجمعين ، مستنداً إلى أن الأسنوى قد اعترض على التعريف الذى فى المنهاج بما ذكرنا آنفا، وإلى أنه لم يذكر هذا القيد أكثر المصنفين قال : وكأنهم -أى الذين لم يذكروا هذا القيد- يرون انعقاد الإجماع فى زمانه ﷺ إذا وافقهم واستدل على ذلك بما يأتى :

أولا : بأن أدلة حجية الإجماع عامة لم تخص بزمن .

وثانياً : بأن الأمة إذا كانت معصومة بعد وفاته ﷺ فبالأولى تكون معصومة فى حياته . ثم رد على دليل القائلين بعدم انعقاده فى زمانه ، فقال : « هو منقوض بكل إجماع بعد وفاته ﷺ بأن يقال : الحجة فى مستند الإجماع من الكتاب أو السنة خصوصاً إذا كان المستند متواتراً ؛ لأن المخبر به كالمشاهد للرسول الله ﷺ السامع منه حيث إن التواتر يفيد اليقين . (ثم قال بعد ذلك) : والحق هو أنه لا يلزم من حجية قوله ﷺ وحده ، عدم حجية إجماعهم معه على الحكم المراد من قوله ؛لأن دلالة قوله ﷺ عليه ظنية ،ودلالة إجماعهم معه عليه قطعية ترفع كل احتمال فى دلالة القول، وهذا لا ينافى عصمته ﷺ من الخطأ ، فإنه يصيب قطعاً فى الحكم سواء أكان عن وحى ، أم عن اجتهاد لتقرير الله تعالى له عليه ، إن قلنا إنه يخطىء فيه ، ولكننا مع هذا نقول : إن قوله مازال محتملا لغير المراد منه كالكتاب ، ولايزول هذا الاحتمال إلا بالإجماع على الحكم المراد فكان أقوى فى الدلالة عليه ، ووجب لذلك اعتباره حجة ، على أنا لو سلمنا تساويهما فلا مانع من دلالة حجتين على حكم واحد (ثم قال) : وبذلك يتبين لك أن هذه الصورة من المعرف ، ويجب حذف هذا القيد اه .

أقول: ويناقش هذا الكلام بما يأتى :

(١) راجع الأحكام للآمدى ص١١١ ج١ .

أولا : بالأدلة السابقة التى ذكرناها للعلماء ودفع هذه الأدلة منقوض ، بأن الصحابة فى زمانه ﷺ لا يعتبرون أهل حل وعقد ، بل هم كالمقلدين خصوصاً إذا علمنا أن الشريعة لم تستكمل بعد ، فكيف يصح إجماعهم مع وجود ماعساه أن ينسخ من الأحكام كما تقدم ؟ على أن النبى ﷺ هو المرجع التشريعى وحده ، فلا يتصور اختلاف فى حكم شرعى ولا اتفاق ؛ إذ الاتفاق لا يتحقق إلا من متعدد فى درجة واحدة ، بمعنى أنهم لو اختلفوا لوجب على كل العمل بما يؤديه اجتهاده، ولا يضره خلاف غيره ؛ إذ لا يقلد مجتهد مجتهداً كما هو مقرر ومحفوظ ، وليس فى حياته ﷺ كذلك .

وثانياً : من المسلم به عند الجمهور أن الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به ، فلو جوزنا إجماعهم فى حياته ﷺ ويكون للحكم دليلان ، كل مستقل بإفادته، ولا مانع منه ، بل هو مستحسن ترتضيه العقول السليمة ، تيسيراً وتخفيفاً لمؤنة طلب الحق بالاجتهاد ، لكن إذا فرضنا نسخ هذا الحكم فقد ترتب عليه نسخ الإجماع . وهذا باطل على القول الراجح ؛ ولذا قال فى كشف الأسرار : « والصحيح أن النسخ به لا يكون؛ لأن النسخ لا يكون إلا فى حياة النبى ﷺ والإجماع ليس بحجة فى حياته ؛ لأنه لا إجماع دون رأيه ، والرجوع إليه فرض وإذا وجد منه البيان فالموجب للعلم هو البيان المسموع منه ، وإذا صار الإجماع واجب العلم لم يبق النسخ مشروعا » اهـ والله اعلم[1].

وثالثاً : قوله : لا يزال محتملا لغير المراد منه كالكتاب ، ولا يزول هذا الاحتمال إلا بالإجماع .

مردود لجواز زواله بالرجوع إليه ﷺ فيبينه بالقول ، أو الفعل . فليس الإجماع حينئذ معتبراً ، وكذا قال ابن السبكى : إن الإجماع عند ذلك غير معقول الفائدة ضرورة أن المرجع حقيقة فى حياته ﷺ ما يصدر عنه من قول ، أو فعل

---

(١) راجع كشف الأسرار شرح المصنف على المنار للشيخ عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفى ص ١١٢ ج ٢ .

أو تقرير لسهولة الوصول إليه ؛ ولذلك لم يذكر فى خبر معاذ ـ رضى الله عنه ـ حينما أرسله إلى اليمن .

(أقول : إن خبر معاذ لم يكن الدين قد استكمل بعد فكان هو المرشد لليمن وليس ثمة مجتهد آخر حتى يقال : إجماع فلا يصلح خبر معاذ مستنداً لعدم حجية الإجماع فى حياته ﷺ) ويزاد عليه أنه لا بد للإجماع من مستند على الراجح ، ولا يعقل كون قول : الرسول ﷺ الذى هو أحد المجمعين سنداً للإجماع وهو المطابق لما ارتضاه الأكثر من أن الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به ، على أنه ﷺ أن لم يوافقهم لم يكن اتفاقهم إجماعا ولا حجة ضرورة أنه ﷺ بعض الأمة بل سيدها ، وإن وافقهم كان قوله: الحجة، دون الاتفاق لاستقلال قوله: بإفادة الحكم[1] .

ورابعاً : قوله : لا مانع من دلالة حجتين على حكم واحد . نقول: هذا مسلم بالنسبة لصاحب الشريعة . أما الصحابة فكالعوام بالنسبة له ﷺ على أنه إذا اجتهد فوافقوه فى الاجتهاد ثم رد عنه ، لزمه أن تكون الأمة قد اجتمعت على ضلالة وهذا منفى شرعا فعلى فرض وقوعه ليس بحجة ؛ إذ لو كان حجة وقد ثبت عتابه ﷺ فى بعض وقائع وافقه عليها الصحابة ، كأسارى بدر وغير ذلك ، فإذا رده الله وأعلمه بأن الأولى عدم الفداء مثلا ؛ لكان ذلك دليلا على عدم عصمة هذا الإجماع وأنه بالتالى لا عصمة للأمة كما سبق ولا يقال إن هذا من باب النسخ لما قدمنا من الجواب عن هذا .

وخامساً: قوله ﷺ : « لا تجتمع أمتى على ضلالة » يفيد هذا الحديث عصمة الأمة بعده للاجتماع ، إذا اتفقت فى رأيها على حكم أما العصمة فى زمانه ﷺ فوجودة

---

(١) راجع لاستخلاص هذه المعانى الكتب الآتية : الأحكام ص ١٠٩ ج ١، ص ١١١ ج ١ وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ص ١١٢ ج ٢ وعلم أصول الفقه خلاصة تاريخ التشريع للشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٤٩ وما بعدها . ومباحث الإجماع من أصول الفقه للشيخ على عمر الجنزورى ص ٥ ، ٦ مخطوط وكثير من كتب أصول الفقه تعرضت لذلك عند الكلام على الإجماع فى عصر الرسول ﷺ .

فيه ﷺ خاصة لا من اجتماعهم معه فإذا جاء أمر لحكم فيه الرسول ﷺ بحكم أقره الله تعالى عليه كان حكمه معصوما عن الخطأ ، لأنه لا ينطق عن الهوى لحكمه وحي يوحى ، فهذا يوجب عليهم أن يذعنوا للحكم ويؤمنوا به ، حيث أمرهم الله سبحانه وتعالى بذلك قال تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما »[1] وقال تعالى: « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم »[2].

هذا كله فضلا على أن الآمدي قد نقل الإجماع . على أن الإجماع لا يكون حجة في زمن النبي ﷺ كما قدمنا وإذاً فخلاف المحدثين يكون خرقا لهذا الإجماع ، والله الهادي إلى سواء السبيل .

وقد أنهينا الكلام في هذه المسألة فلنعد إلى التعريف ومافيه من أمور فنقول :

الأمر الخامس مما اشتمل عليه التعريف : هو قوله « في عصر » والمراد به الاتفاق في أي عصر كان وهو نكرة ، ومعنى العصر : الزمان قل أو كثر . اهـ[3] .
ثم هذا القيد دخل به اتفاق المجتهدين في أي زمن كان سواء أكان في زمن صحابة الرسول ﷺ أم بعدهم . وهذا القيد إنما هو لدفع التوهم لا للاحتراز عن شيء لما تقدم من أن الامة يراد بها المؤمنين في أي عصر بقرينة الاتفاق ، إذ هو المتبادر حينئذ ، ولذا قال في التلويح ولا يخفى أن من تركه (أي قيد في عصر) إنما تركه لوضوحه، لكن التصريح به أنسب بالتعريفات .اهـ[4] . (ولأن التعريفات تذكر للإيضاح والشرح فلا يتشكل فيها على فهم المراد) .

---

(١) سورة النساء الآية ٦٥ . (٢) سورة الاحزاب الآية ٣٦ .

(٣) راجع التلويح ص٤١ ج ٢ ومثله جاء في حاشيتي البناني ص ١٨٤ ج٢ ، والعطار ص١٩٢ ج٢ على جمع الجوامع .

(٤) انظر التلويح ص٤١ ج٢ .

الأمر السادس مما اشتمل عليه التعريف : قوله: « على أي أمر كان » والمراد به الحكم الذي اتفق عليه المجتهدون ؛ إذ الاتفاق يتحقق بأربعة أمور :

الأول : متفق – بالكسر ، وهو المجتهد .

الثاني : متفق فيه – بالفتح، وهو الاعتقاد المدلول عليه بالقول أو بالفعل إلى آخر ماتقدم .

الثالث : ماوقع عليه الاتفاق ، وهو الحكم المراد من قوله: «على أي أمر كان».

الرابع : محل الحكم المتفق عليه وهي الحادثة التي وقع الاتفاق على حكمها .

وتعميم ابن السبكي في الأمر المتفق عليه يشمل ما يأتي :

أولا : الأمر الديني ، كأحكام الصلاة، والزكاة، وغيرهما من الأمور الدينية.

ثانياً : الأمر الدنيوي ، كترتيب الجيوش ، والحروب وتدبير أمور الرعية .

ثالثاً : الأمر العقلي الذي لا تتوقف صحة الإجماع عليه، كحدوث العالم، ووحدة الصانع ، أما ما تتوقف صحة الإجماع عليه ، كثبوت الباري ، والنبوة فلا يحتج فيه بالإجماع .

ورابعاً : الأمر اللغوي ككون الفاء للترتيب والتعقيب وثم للترتيب مع التراخي[1] .

---

(١) راجع شرح جمع الجوامع حاشيتي العطار ص ٢٠٧ ج ٢ وحاشية البناني ص ٢٠٣ ج ٢ وشرح الأسنوي ص ٣٣٦ ، ٣٣٧ ج٢، والبدخشي ص٢٣٤ ج٢، والإبهاج شرح المنهاج لابن السبكي ص٢٣٠ ج٣ ، ومختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦هـ مع شرح القاضي عضد الملة والدين المتوفى سنة ٦٥٦ هـ ص ٢٩ ج ٢ ومنية اللبيب في شرح التهذيب لأبي منصور الحسن بن مطهر الحلي . والآيات البينات لابن قاسم العبادي ص٢٨٩ ج٣ والمحصول للإمام فخر الدين الرازي ص٢ ج ٢ وكشف الأسرار على أصول البزدوي ص ٢٢٧ ج٣ .

وبعض المصنفين خص الأمر المتفق عليه بالديني[1] أو الشرعي[2] وهما بمعنى واحد .

هذا ويمكن التوفيق بين من عمم، ومن خصص بأن يقال : إن المعمم قصد أن الإجماع حجة في الأحكام الشرعية سواء كانت مقصودة لذاتها أو آيلة إلى الشرع من الأمور غير الشرعية، وبذلك يكون غير الأحكام الشرعية مقصودة لا لذاتها بل باعتبار مايلزمها ؛ إذ أن الأحكام العقلية واللغوية والدنيوية قد تستلزم أحكاما شرعية فيكون الإجماع فيها حجة لذلك . أما من خصص فمراده من الأمور الدينية ماهو أعم من الأحكام الشرعية . وما يستلزمها[3] .

وعليه فلاخلاف ، إذ أن مايؤدى إليه التعريف المعمم هو مايؤدى إليه التعريف المخصص فيكون الخلاف لفظياً حيث إن التعريفين يتلاقيان على معنى واحد مراد لهم جميعاً . والله أعلم .

وإلى هنا انتهى المبحث الثاني ويليه المبحث الثالث وهو : في تعريف الإجماع اصطلاحا عند الشيعة وغيرهم .

وسأتكلم هنا عن الشيعة الزيدية والامامية . وغيرهم ، وأهل الظاهر ، والخوارج . فأقول : أما الشيعة الزيدية فيرون أن اتفاق المجتهدين يقع على أحد وجهين .

الوجه الأول : « اتفاق المجتهدين من أمة سيدنا محمد ﷺ في عصر على أمر » ،

---

(1) راجع المستصفى للغزالي ص ١٧٣ ج ١ ومفاتيح الأصول السيد محمد الطباطبائي ورقة ٢٤٦ ج ٢ وغيرهما كثير من علماء أهل السنة والشيعة .

(2) راجع فصول البدائع في أصول الشرائع لمفتي الروم محمد بن حمزة بن محمد الفناري ص ٢٥٤ ج ٢ وراجع شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح ص ٤١ ج ٢ وشرح التوضيح للتنقيح ص ٤١ ج ٢ والمسلم وشرحه ص ٢١١ ج ٢ .

(3) راجع لاستخراج معاني ماقدمنا مبادىء أصول الفقه المذكرة التي وضعها الأساتذة المرحوم الشيخ طه الديناري ـ والشيخ مصطفى محمد عبد الخالق والشيخ عبد السميع إمام مقرر السنة الأولى ص ٨٤ .

وهذا شامل للعترة وغيرهم ، وهذا التعريف موافق لتعريف أهل السنة .

الوجه الثاني : اتفاق المجتهدين من عترة الرسول ﷺ بعده في عصر على أمر .

وهذا التعريف خاص بهم ويوافقهم فيه الشيعة الإمامية كما سيأتي[1] وأما الشيعة الإمامية فلهم تعريفات للإجماع كثيرة اقتصر منها على مايوضح طريقتهم في الإجماع فأقول :

قال صاحب الفصول بعد ماحكى تعريفات للإجماع فالصواب أن يعرف الإجماع على قول من يعتبر دخول المعصوم في المتفقين على وجه لايعرف على التعيين نسبه . بأنه اتفاق جماعة ، يعتبر قولهم : في الفتاوى الشرعية على حكم ديني بحيث يقطع بدخول المعصوم (فيهم) ولو في الجملة .

أو اتفاق جماعة على حكم ديني يقطع بأن المعصوم أحدهم لا على التعيين مطلقا فخرج اتفاق المعصومين ؛ لأن المعصومين يعرفون بأعيانهم حينئذ ، مع أن الظاهر من اعتبار دخول المعصوم في المتفقين أن يكون فيهم غير معصوم . والمراد عندهم بقولهم : في الجملة . عدم التعيين بين البعض مطلقاً وعدم التعيين بين الكل[2] . وبعضهم عرفه بأنه « كل اتفاق يستكشف منه قول : المعصوم سواء أكان اتفاق الجميع أم البعض . فلو خلا المائة من الفقهاء من قول : المعصوم ماكان حجة ولو حصل في اثنين كان قولهما حجة » .

وهذا يفيد أن الإجماع من حيث كونه إجماعا ليست له قيمة عند الامامية مالم يكشف عن قول : المعصوم فإذا كشف عن قوله : فالحجة في الحقيقة هو المنكشف (ولو كان الكاشف له قول اثنين فأكثر) لا الكاشف إلا أنه يدخل في السنة إذا علم كما يؤخذ من التعريفين الأولين ولا يكون (أي الإجماع حينئذ) دليلا مستقلا (وأما إذا لم يعلم المعصوم بعينه فيكون إجماعا لكشفه أيضاً عن المعصوم) ولذلك يقرر

---

(1) راجع في الباب الرابع إجماع العترة .

(2) راجع الفصول في الأصول ص ٣ ج ٢ لمحمد حسين بن محمد رحيم .

بعضهم (أنه) إنما عد بين الأدلة تكثيراً لها[1] .

أقول : فعلم من ذلك أن كلام المعصوم لا يعتبر من السنة إلا إذا كان قوله: معروفاً متميزاً ، وكان المعصوم معروفاً أيضاً مميزاً بينهم . والله أعلم .

هذا عن الشيعة الإمامية والزيدية .

وأما الخوارج فقال الشيخ أبو محمد السالمي الأباضي: « الإجماع في عرف الأصوليين والفقهاء ، وعامة المسلمين هو اتفاق علماء الأمة على حكم في عصر »[2] .

أقول : فالخوارج إجماعهم كإجماع أهل السنة، وإن كان لهم إجماع يخصهم وهو كما نقله القرافي عنهم في الحجية من أنهم يرون إجماع الصحابة حجة قبل حدوث الفرقة وأما بعدها فقالوا الحجة في إجماع طائفتهم لا غير ، لأن العبرة بالمؤمنين ، ولا مؤمن عندهم إلا من كان على مذهبهم[3] ومثله جاء في شرح المحصول[4] .

أقول فيكون التعريف السابق لهم شاملا لما قبل الفرقة وما بعدها ، فأما قبل الفرقة ؛ فلأنهم يعتبرون الصحابة كلهم من المؤمنين، وأما بعدها فلأنهم يقولون:

---

(١) راجع الفصول في الأصول ص٣ ج٢ لمحمد حسين بن محمد رحيم .

(٢) راجع شرح طلعة الشمس للشيخ أبي محمد عبد الله بن حميد السالمي الأباضي قال في طلعة الشمس ص ٦٥ ج٢ .

إجماعنا اتفاق أهـــل العلم ... منا على بيان نوع الحكم
كما إذا اتفقت أقوالهم ... عليه أو تواطأت أفعالهم
وإن فعل بعضهم أو يعمل ... وسكت البعض فدون الأول

وجاء في الشرح : الإجماع في عرف الأصوليين والفقهاء وعامة المسلمين هو اتفاق علماء الأمة على حكم في عصر .

(٣) راجع مذكرة مبادىء أصول الفقه للشيخ طه الديناري والشيخ مصطفى عبد الخالق والشيخ عبد السميع إمام ص ٨٥ فقد عزوه في المذكرة للقرافي .

(٤) راجع شرح المحصول للشيخ شمس الدين الأصفهاني ص٤٤٢ ج ٣ .

إن المراد بعلماء الأمة المؤمنون منها ، ولا مؤمن إلا من كان من فرقتهم .

وأما الظاهرية ؛ فإنهم يرون أن الإجماع هو اتفاق الأمة خاصها ، وعامها على ما علم من الدين بالضرورة . أو اتفاق الصحابة خاصة فيما وراء ذلك[1] .

أقول : وسوف نحقق مذهبهم في باب الحجية إن شاء الله تعالى[2] .

أما عن النظام فقد سبق أنه عرفه بأنه كل قول قامت حجته وإن كان قول واحد كما نقله عنه الغزالي والآمدي وغيرهما[3] .

وبين العلماء سبب تعريفه الإجماع بهذا التعريف المبتدع بأنه أراد موافقة غيره في قوله : بالإجماع ، حتى لا يتهم ، فهو بهذا ساير الناس في القول به مع أنه لا يرى الإجماع حجة فيكون النظام قد سار على مبدئه حينما عرفه بالتعريف السابق ؛ لأنه ينكر أن يكون إجماع أهل الحل والعقد حجة ، وفي الوقت نفسه يقول بتحريم مخالفة الإجماع فعرفه بتعريف لا يوجب اتفاق المجتهدين أو أهل الحل والعقد وسماه إجماعا[4] وسيأتي تحقيق مذهب النظام عند الكلام على تحقيق

---

(١) راجع الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم ص ٥١٠ ، ٥١١ ج٤ مطبعة الإمام ١٣ شارع قرقول المنشية بالقلعة بمصر . وملخصه: أنه جعل الإجماع قسمين: قسما علم من الدين بالضرورة فمنكره لا يعد مسلما، كالصلوات الخمس وتحريم الميتة ... إلخ . فهذا إجماع من جميع المسلمين على حكمهما ومن أنكر حكمهما يعد كافراً .

والآخـــر ما شهده جميع الصحابة من فعل رسول الله ﷺ كإعطائه خيبر لليهود بنصف ما يخرج منها من زرع أو تمر فلم يبق في مكة والبلاد النائية مسلم إلا عرفه وسر به . اهـ .

(٢) راجع هذا في موضعه بالبحث .

(٣) راجع المستصفى ص١٧٣ ج١ والأحكام ص ١٠٤ ج١ .

(٤) انظر الأحكام ص ١٠١ ج ١ والمستصفى ص ١٧٣ ج ١ وعزاه الموسوعة

مذهبه فى باب الحجية (١) .

هذا . . وقد بان لنا أن أهل السنة ، والخوارج ، والشيعة الزيدية يقولون: بالإجماع فى أى وقت ، والإمامية يقولون: بالإجماع بشرط أن يكون فيهم معصوم فيكشف الإجماع عنه والله أعلم (٢) .

وإلى هنا قد انتهى المبحث الثالث ويليه تتمة فأقول :

تتمة : نظرة عامة فى التعريفات السابقة .

يمكن أن نستنتج مما سبق من التعريفات ما يأتى :

أولا : أن إجماع الصحابة يعتبر إجماعا عندهم جميعاً ؛ إذ لابد له من مستند تقوم به الحجة .

وثانياً : أن إجماع من بعد الصحابة لا يقول به الظاهرية لحصر الإجماع فى الصحابة بينما يقول : به غيرهم .

أما عند أهل السنة، والشيعة الزيدية فى إحدى طريقتهم فإنهم كل الأمة والأدلة توجب عصمتهم عن الخطأ وأما عند الإمامية فلدخول المعصوم فيهم حيث يدعون أنه لا تخل الأرض من معصوم يحفظ على الناس دينهم .

وأما عند النظام؛ فلأنه يرى أن كل قول قامت حجته إجماع ومن المعلوم أن الإجماع لابد له من مستند تقوم به الحجة .

وأما عند الخوارج فلأنه إذا اتفقت الأمة فقد دخل فيهم اتفاق طائفتهم ، فهم يعتبرون الإجماع حينئذ حجة من حيث دخول طائفتهم فى المجمعين .

= ص٥٥ ، ٥٦ ج٣ إلى روضة الناظر لابن قدامة المقدسى الحنبلى ص٣٣٥ كما عزته إلى الاحكام ص٢٨١ ج١ . والمستصفى ص١٧٣ ج١ .

(١) راجع هذا فى موضعه بالبحث .

(٢) وسيأتى فى باب الحجة بالبحث تحقيق مذاهب القائلين بالحجية وغيرهم . والله أعلم .

وثالثاً : ينفرد الشيعة الإمامية بأن اتفاق طائفتهم، أو بعض طائفتهم ممن يقطع بدخول المعصوم فيهم إجمالا يعتبر إجماعا . كما ينفرد النظام بصدق تعريفه على الكتاب والسنة وقول الواحد إذا قامت الحجة عليه .

وينفرد الخوارج أيضاً باعتبار اتفاق طائفتهم إجماعا ولو خالفهم غيرهم .

وإلى هنا . . . قد انتهى ماقدمت به فأشرع فى المقصود بالبحث مستعيناً بالله تعالى ، فأقول :

الباب الأول : فى حجية الاجماع. وفيه ثمانية فصول . .

الباب الأول

فى حجية الاجماع

وفيه ثمانية فصول :

الفصل الأول

فى إمكان الاجماع وتحقيق القول فى ذلك

ذهب جمهور العلماء إلى أن الإجماع ممكن . وادعى بعض النظامية والروافض استحالته ، ونسبه ابن الحاجب وغيره إلى النظام ، قال ابن السبكى فى جمع الجوامع : « مسألة الصحيح إمكانه » قال الجلال المحلى شارحا هذا ـ أى الإجماع ـ وقيل : يمتنع عادة ، وجاء فى حاشية البنانى قوله : «الصحيح إمكانه» أى عادة بدليل القول المقابل [1] .

وسوف أحقق من الذين قالوا بالاستحالة العادية بعد تحرير محل النزاع .

تحرير محل النزاع :

لا خلاف فى إمكان الإجماع عقلا [2] ، لأن العقل لا يمتنع من تصور اتفاق

---

(١) راجع جمع الجوامع مع حاشية البنانى ص ٢٠٤ ج ٢ .

(٢) خلافا لما نسبه بعض المحدثين إلى النظام وبعض الشيعة وغيرهم من القول بالاستحالة العقلية . راجع كتاب ابن حنبل حياته وعصره ، آراؤه وفقهه للشيخ أبى زهرة ص ٢٦٥ . وقد عرفنا مذهب النظام والشيعة وحققنا مذاهبهم فلم نر أحدا قال بالاستحالة العقلية .

المجتهدين فى عصر على حكم من الأحكام ؛ ولأن أدلة القائلين بالاستحالة إنما تنتج الاستحالة فى حكم العادة .

كما لا خلاف فى جوازه فى ضروريات الأحكام .

وإنما الخلاف فى إمكان الإجماع فى الأحكام التى لا تكون معلومة بالضرورة، بأن كان الإجماع عن مستند ظنى ؛ لأن الإجماع بلا مستند غير متصور عند الجمهور .

وعلى هذا فالجمهور يقولون : بإمكانه عادة فى تلك الحالة . وغيرهم يقولون : باستحالته عادة فى تلك الحالة ولكل دليله .

وقبل الكلام على الأدلة لابد أن نحقق من هم القائلون باستحالته فى تلك الحالة ؛ لنكون على بينة من أمرهم ، فأقول :

قال: فى الأحكام، المسألة الأولى: «اختلفوا فى تصور اتفاق أهل الحل والعقد على حكم واحد غير معلوم ضرورة ، فأثبته الأكثرون ونفاه الأقلون .. إلخ»[1]

وقال إمام الحرمين : «ذهب طوائف من الناس إلى أن الإجماع لا يتصور وقوعه»[2] .

وقال البحرانى فى معالم الأصول ، المسألة الخامسة الإجماع : «والحق إمكان وقوعه، والعلم به، وحجيته وللناس خلاف فى المواضع الثلاثة : فزعم قوم منهم أنه محال ، وأحال آخرون العلم به مع تجويز وقوعه ، ونفى ثالث حجيته معترفا بإمكان الوقوع ، والعلم ، والكل باطل»[3].

---

(١) راجع الإحكام للآمدى ص١٠٣ ج١ .

(٢) راجع البرهان ورقة ١٤٨ .

(٣) راجع معالم الأصول للبحرانى وهو العلامة الشيخ حسن بن على بن أحمد البحرانى - مخطوط بمكتبة الأزهر غير مرقم . ومنية اللبيب فى شرح التهذيب لأبى منصور الحسن بن مطهر الحلى ص ٢٤٥ .

وقال ابن الحاجب : «وخالف النظام وبعض الروافض فى ثبوته» وقال العضد : شارحاً ذلك : «أقول : يجب على القائل بحجية الإجماع النظر فى ثبوته ، وفى العلم به وفى نقله وفى حجيته (ثم قال) المقام الأول النظر فى ثبوته ، وخالف فيه النظام وبعض الشيعة وزعموا أنه محال»[1] .

وقال الغزالى : «وأما الثانى وهو تصوره فدليل تصوره وجوده، فقد وجدنا الأمة مجمعة على أن الصلوات خمس وأن صوم رمضان واجب وكيف يمتنع تصوره والأمة كلهم متعبدون باتباع النصوص . والأدلة القاطعة ويعرضون للعقاب بمخالفتها ، فكما لا يمتنع اجتماعهم على الأكل، والشرب لتوافق الدواعى فكذلك على اتباع الحق واتقاء النار»[2] .

وقال الفنارى: «الفصل الأول فى إمكانه خلافا للنظام وبعض الشيعة»[3] إلى غير ذلك من تعبيرات للعلماء . وقد اكتفينا بما ذكرناه ؛ لأن ما تركناه من أقوالهم لا يخرج عما ذكرناه هنا ، فمن أجل عدم التطويل اقتصرنا على ذلك والله الموفق .

ونلاحظ مما تقدم : أن الآمدى عبر عن الإمكان بالتصور ، ومثله الغزالى ، وسار على منوالهم بعض العلماء فى كتب الأصول[4] .

---

(١) راجع مختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٢٩ ج ٢ ، وكتاب منتهى الوصول والأمل فى علمى الأصول والجدل لابن الحاجب ص ٣٧ ج ٢ .

(٢) راجع المستصفى ص١٧٣ ج١ .

(٣) راجع فصول البدائع فى أصول الشرائع ص٢٥٥ ج٢ للعلامة مفتى الروم محمد بن حمزة بن محمد الفنارى المتوفى سنة ٨٣٤ هـ وقد وقع خطأ فى كتاب الإجماع فى الشريعة الإسلامية للشيخ على عبد الرازق ص٦ بالهامش فقال : محمد بن حمزة الغفارى سنة ٨٣٤ هـ .

(٤) راجع التحرير ص ٤٠ وتيسير التحرير ص ٢٢٦ ج ٣ والتقرير والتحبير ص ٨٢ ج٣ .

أما ابن الحاجب فعبر عن الإمكان بالثبوت ، وصرح شارحه بالنظر فى ثبوته . ومرادهما : أن الإجماع ممكن ، بدليل مقابلته بالاستحالة ، وبعض المؤلفين عبروا بالإمكان ، منهم : ابن السبكى والأسنوى(١) . وعبر الاباضى بإمكان الوقوع حيث قال فى منظومته وشرحها :

وممكن وقوعه وعلمه ... ونقله لمن نأى ورسمه
وإن نفى وجوده النظـام ... وغـيره فإنه ملام

قال فى الشرح : اعلم أن وقوع الإجماع من أهل الإجماع ممكن ، وكذا بلوغ العلم بإجماعهم إلينا ممكن ، وكذا نقل إجماعهم لمن بعده عنهم ممكن ، فلا استحالة فى شىء من هذه المقامات الثلاثة ، وقد خالف بعض أهل الأهواء فى المقام الأول ، فزعم النظام ، وبعض الروافض وبعض الخوارج امتناع وجود الإجماع .. إلخ(٢)

تحقيق القول فيمن خالف فى إمكان الإجماع :

الناظر فى كتب أصول الفقه يجد بعضها لم يذكر مؤلفوها من هم المخالفون فى الإمكان ، كالغزالى فى المستصفى ، والآمدى فى الإحكام ، والبيضاوى فى المنهاج ، وابن السبكى فى جمع الجوامع ، وغيرهم من العلماء ، كأبى منصور الحسن ابن مطهر الحلى من الإمامية فى كتابه : منية اللبيب فى شرح التهذيب ، فقد جاء فيه : « وأما الثانى وهو تحققه فقد منع منه جماعة ثم ساق أدلتهم وفندها »(٣) اهـ .
وسار على منوالهم بعض المحدثين منهم الخضرى فى أصوله(٤) وغيره .

(١) راجع شرح الأسنوى ص ٢٣٨ ج ٢ ، وجمع الجوامع ص ٢٠٤ ج ٢ حاشية البنانى .

(٢) راجع شرح طلعة الشمس على ألفية الأصول ص ٧٣ ج ٢ للشيخ أبى محمد عبد الله بن حميد السالمى الاباضى .

(٣) راجع منية اللبيب فى شرح التهذيب ص ٢٣٥ .

(٤) راجع الأصول للخضرى ص ٢١٢ .

ونجد بعضها قد ذكر مؤلفوها : المنكرين لإمكان الإجماع ، وإن كانت بالتحقيق قد جانب الصواب بعضها ـ كما سيتضح هذا إن شاء الله تعالى ، فابن الحاجب قال : إنه النظام وبعض الروافض(١) .

والعضد قال : إنه النظام والشيعة(٢) .

وإمام الحرمين قال : أول من باح برده النظام ثم تابعه طوائف من الروافض(٣) .

والعلامة السيد بن شهاب قال : « إنه النظام والشيعة »(٤) .

وشارح مسلم الثبوت قال : « إنه بعض النظامية والشيعة »(٥) .

وصاحب كشف الأسرار قال : « ثم انعقاد الإجماع متصور ، وأنكر بعض الروافض والنظام من المعتزلة تصور انعقاد الإجماع على أمر غير ضرورى »(٦) .

ومن المحدثين الشيخ محمد الزفزاف فى معرض إمكان الإجماع قال : قال بعضهم: إن هذا غير ممكن ، وقد نسب هذا إلى النظام وبعض المعتزلة »(٧) .

(١) راجع مختصر ابن الحاجب ص ٢٩ ج ٢ .

(٢) راجع شرح مختصر ابن الحاجب ص ٢٩ ج ٢ .

(٣) راجع البرهان ورقة ١٤٩ لإمام الحرمين . ومثله كتاب منتهى الوصول والأمل فى علمى الأصول والجدل ص ٣٧ لابن الحاجب .

(٤) راجع الترياق النافع ص ٣٤ للسيد بن شهاب .

(٥) راجع شرح مسلم الثبوت ص ٢١١ ج ٢ للعلامة عبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصارى .

(٦) راجع كشف الأسرار على أصول البزدوى لعبد العزيز البخارى ص ٢٢٧ ج ٣ .

(٧) راجع المحاضرات للزفزاف التى ألقاها على طلبة السنة الثانية بمعهد الشريعة الإسلامية بجامعة القاهرة ص ٤٩ .

أقول : تلك عباراتهم فى كتبهم ، وبالنظر إليها يمكن أن يكون قول العضد: مفسراً لقول ابن الحاجب ؛ لأن ابن الحاجب نفسه صرح بهذا فى كتابه : منتهى الوصول والأمل فى علمى الأصول والجدل حيث قال : « وخالف النظام وطوائف من الروافض فى ثبوته »[١] .

والذين ينكرون الإجماع من الروافض هم الغلاة . فهم بعض الشيعة ؛ لأن الروافض هم أصل الشيعة[٢] .

أما شارح المسلم ، فقال : بعض النظامية والشيعة ، فيحمل قوله الشيعة : على بعض الشيعة ؛ لأن الشيعة ليسوا جميعاً ينكرون الإجماع ؛ فإن الزيدية مثلا من الشيعة وهم يقولون: بالإجماع فى وجه من الوجهين فهم مع الجمهور . وإن كان لهم وجه خاص بهم ، ويوافقهم الإمامية فيه ، وهو إجماع العترة ، وقد قدمنا ذلك قريباً فى المقدمة .

وإذاً فإطلاق الإنكار على الشيعة جميعاً ليس بدقيق . والأولى بعض الشيعة ، وأما بعض الروافض الذين ينكرون الإجماع فهم من الغلاة الخارجين عن الإسلام فلا عبرة بهم[٣] .

---

(١) راجع منتهى الوصول والأمل ص ٣٧ .

(٢) نبذة عن الروافض : الروافض هم أصل الشيعة الغلاة منهم من يدعون أن علياً إله ، وقد افترق الروافض بعد زمان سيدنا على — رضى الله عنه — إلى أربعة أصناف : زيدية وإمامية وكيسانية وغلاة . والله أعلم . ص ١١٥ إلى ص ١٥٤ من كتاب الفرق بين الفرق . والملل والنحل للشهرستانى من ص ٨٠ إلى ص ٨٨ ج ٢ .

(٣) راجع الفرق بين الفرق للبغدادى من ص ٢٢ إلى ص ٥٤ ترى فرقهم لتقف علـــى حقيقة أمرهم ، والغلاة منهم هم الكيسانية ، وهم من أتباع المختار ابن عبيد الثقفى الذى قام بثأر الحسين بن على بن أبى كيسان ، والغلاة هؤلاء كفار والعياذ بالله . راجع الملل والنحل للشهرستانى ص ٨٠ إلى ص ٨٨ .

وجاء فى شرح البدخشى : « قيل انعقاده ممتنع ، وهو قول النظام : وبعض الشيعة[١] .

وجاء فى شرح الأسنوى وكلام المصنف (أى البيضاوى) تبعاً للإمام (أى الرازى) يقضى أن النظام يسلم إمكان الإجماع ، وإنما يخالف فى حجيته ، والمذكور فى الأوسط لابن برهان ومختصر ابن الحاجب أنه يقول: باستحالته[٢].

وجاء فى حاشية الشيخ محمد بخيت المطيعى : قال الأسنوى والمذكور فى الأوسط لابن برهان الخ : « قال الشيخ محمد بخيت : أقول : قد علمت أن الذى نقله السبكى عن القاضى[٣] ، وأبى إسحاق الشيرازى والإمام الرازى . أن النظام نفسه يقول : إنه متصور ولكن لا حجة فيه ، كما أنه نقل عنه أنه موافق على الحجية فالنقل (عنه) مضطرب[٤] .

وجاء مثل ذلك فى شرح المسلم[٥] .

وقد رد ابن السبكى فى شرحه على المنهاج[٦] على ابن الحاجب فى نسبته الإحالة

---

(١) راجع شرح البدخشى على المنهاج ص ٣٣٥ ج ٢ .

(٢) راجع شرح الأسنوى على المنهاج ص ٣٤٣ ج ٢ . وراجع الشهرستانى ص ٨٥ ، ٨٦ ج ١ مطبوع مع كتاب الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم .

(٣) أى أبى بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلانى المتوفى سنة ٤٠٣ هـ ، اهـ . جورجى زيدان ـ كما عزاه الشيخ على عبد الرازق فى كتابه الإجماع فى الشريعة الإسلامية ص ١٠ بالهامش .

(٤) راجع نهاية السول فى شرح منهاج الوصول مع حاشيته المسماة : سلم الوصول لشرح نهاية السول للشيخ محمد بخيت المطيعى ص ٨٦٢ ج ٣ .

(٥) راجع شرح المسلم ص ٢١١ ج ٢ .

(٦) راجع الإبهاج شرح المنهاج ص ٢٢٣ ج ٢ .

إلى النظام فقال : « وهو خلاف نقل الجمهور عنه ، وقد صرح الشيخ أبو إسحق في اللمع بأنه لا يحيله وهو أصح النقلين[١] .

وقال الإمامية : واعلم أنه حكى عن النظام منع إمكان وقوع الإجماع عادة ، وحكاه الحاجبي عن بعض الشيعة ، وصار أكثر المحققين إلى إمكان وقوعه عادة منهم المحقق : (أسد الله الكاظمي صاحب كتاب كشف القناع عن وجوه حجة الإجماع) قال : وهو ممكن الوقوع ، ومن الناس من أحاله ثم ساق أدلتهم ، وفندها[٢] .

هذا عن النظام ، وحكى الشهرستاني : أنه لا يقول بحجيته إلا لاشتماله على قول المعصوم[٣] فيكون تحقيق مذهب النظام كالآتي :

---

(١) ثم قال ابن السبكي : واعلم أن النظام المذكور هو أبو إسحق إبراهيم ابن سيار النظام ، كان ينظم الخرز في سوق البصرة ، وكان يظهر الاعتزال ، وهو الذي ينسب إليه الفرقة النظامية من المعتزلة . اهـ . من الإبهاج ص ٢٣٣ جـ ٢ .

وقال البغدادي ص ١١٣ بعد ما ذكر نسبه : إن المعتزلة يوهمون فيقولون : إن النظام كان نظاماً للكلام المنثور والشعر الموزون ، وإنما كان ينظم الخرز في سوق البصرة ، ومن أجل ذلك قيل النظام . وذكر له مثالب كثيرة ذكرها من ص ١١٣ إلى ص ١٣٦ وراجع مختلف الحديث تأليف أبي محمد عبد الله ابن مسلم بن قتيبة ص ١٧ ، ١٨ .

وقال الشهرستاني : هو إبراهيم بن سيار بن هاني النظام قد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة . راجع الملل والنحل المطبوع مع كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل ص ٨٠ — ٨٩ جـ ١ .

(٢) انظر مفاتيح الأصول للطباطبائي ص ٢٤٧ جـ ٢ .

(٣) راجع الملل والنحل المسألة العاشرة ، ص ٨٦ جـ ١ المطبوع مع الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم .

أولا : ماحكاه الجمهور عنه من أنه لاينكر إمكان الإجماع بل يقول بتصوره :

نعم إنه لا يقول بحجيته ؛ لأنه لا يرى الحجة في الإجماع من حيث هو إجماع ، بل يراه في مستنده إذا علم كما قدمنا . أو في الإمام المعصوم كما حكاه عنه الشهرستاني ، وعلى هذا يكون موافقاً للإمامية ؛ لأنهم هم الذين يرون أن العبرة بالإمام المعصوم فيكون قوله بالإجماع على هذا من باب التلبيس والمماشاة مع القوم .

وثانياً : النظام عرف الإجماع بأنه كل قول قامت حجته ، ولو كان قول واحد ومن عرف شيئاً وجعله حجة لا بد وأن يسبق الحجة الاعتراف بالإمكان والعلم به ، والنقل لمن يحتج به . نعم قد يريد بالإجماع النقل المتواتر ، كما في البحر للزركشي[١] .

أقول : وبهذا يكون المنكر لإمكان الإجماع هم بعض النظامية ، وليس النظام ، ولا كل أصحابه . على الصحيح .

أما الشيعة: فقد قدمنا النقل عنهم أن بعضهم يقول: بإمكان الإجماع ، وبعضهم ينكر إمكان وقوعه عادة[١] .

فيكون التحقيق بالنسبة للشيعة كالآتي :

أولا : لا تصح نسبة الإحالة إليهم جميعاً كما فعل ابن الحاجب وغيره ، لأن الزيدية كما تقدم يوافقون الجمهور في وجه من وجهي الإجماع والزيدية من الشيعة ، ثانياً : لايصح إطلاق الإنكار على الرافضة ؛ لأنهم أقسام[٢] .

---

(١) راجع رسالة الدكتور عباس حامدة في الإجماع ص ٨ فقد عزاه إلى البحر .

(٢) راجع مفاتيح الأصول للطباطبائي ص ٢٤٧ جـ ٢ . ومعالم الأصول للبحراني غير مرقم ومنية اللبيب شرح التهذيب ص ٢٣٥ .

(٣) راجع الفرق بين الفرق من ص ٢٢ - ٥٤ وقد قدمنا بالهامش نبذة عنهم فالغلاة منهم كفار وبعض الروافض ينكرون الإجماع من حيث كونه إجماعاً .

وجاء فى جمع الجوامع : ولا يشترط فى الإجماع إمام معصوم . وقال الروافض : يشترط ولايخلو الزمان عنه ، وإن لم نعلم عينه والحجة فى قوله فقط ، وغيره تبع له . ا.هـ(1) .

فاعلم أن الذين يقولون بالإمام المعصوم هم الإمامية ، والنظام على ما حكاه عنه الشهرستانى ، وما نسب إلى الروافض والنسبة إليهم ضعيفة كما حققه ابن السبكى فى حاشية البنانى(2) .

وقد تبين أن الذين ينكرون الإجماع من الروافض هم الغلاة لا كل الروافض — والغلاة كفار فلا عبرة بهم —(3) .

أقول : وبعض الشيعة ينكرون وجود الإجماع عادة كما تقدم قريباً .

وقد تلخص لنا من العرض السابق : أن التحقيق فى نسبة إحالة الإجماع إنما هى إلى بعض النظامية وبعض الشيعة وبعض الخوارج .

ويدل على هذا : قول صاحب مسلم الثبوت فقد قال : بعض النظامية والشيعة قالوا : إنه محال(4) .

أقول : (أى وبعض الشيعة) .

ويضاف إليهم بعض الخوارج كما قرره أبو محمد السالمى الأباضى فهو منهم ، وهو أعرف بمذهبهم .

وبعد هذا نرى العلماء بالنسبة لإمكان الإجماع عادة من أهل الحل والعقد على أمر من الأمور ينقسمون إلى قسمين :

---

(1) راجع جمع الجوامع مع حاشية البنانى ص ٢٠٣ ج ٢ .

(2) راجع جمع الجوامع مع حاشية البنانى ص ٢٠٣ ج ٢ .

(3) راجع الفرق بين الفرق ص ٢٧ — ٥٤ .

(4) راجع المسلم وشرحه ص ٢١١ ج ٢ .

القسم الأول : الجمهور وهم يقولون : إن الإجماع ممكن عادة وواقع فعلا ، ولا استحالة فيه ، ولهم على تلك القضية أدلة .

القسم الثانى : وهم من عدا الجمهور الذين تقدم تحقيق مذهبهم .

وهم بعض النظامية وبعض الشيعة وبعض الخوارج يقولون : إن الإجماع مستحيل عادة ولهم على قضيتهم أدلة ، وقد ذكر بعض الباحثين : أن الأصوليين تركوا الاستدلال على إمكان الإجماع ، وإمكان العلم به وإمكان نقله .

(ثم قال) : « وإنما اعتنوا بذكر شبه الخصوم والرد عليها ، ووجهتهم فى ذلك هى :

أولا : أن دعوى إمكانها ظاهرة لا تحتاج إلى دليل .

ثانياً : أن الأصل فى الأشياء هو الإمكان فيكفى المدعى هذا وليس عليه الاستدلال عليه . وإن أراد الاستدلال فيكفيه أن يقول : إنى لا أجد مانعاً من هذا الشىء يمنع وجوده أو عدمه فعلى الخصم أن يبرز هذا المانع للنظر فيه . أما الوجوب والاستحالة ، فهما على خلاف الأصل فلا بد لمدعى الوجوب من أن يثبت مانعاً من العدم (ومقتضياً للوجوب) ولا بد لمدعى الاستحالة من أن يبرز مانعاً من الوجود .

والخصم هنا هو الذى يدعى الاستحالة ، فعليه وحده أن يقيم الدليل على دعواه .

(ثم قال) غير أنى رأيت أن أزيد دعوى الجمهور وضوحاً ، ليزول الشك من قلوب الضعفاء ـ بأن أثبت إمكان هذه الأمور .

أولا : بمقياس الإجماع المتنازع فيه (وهو) « الإجماع فى علم الخاصة » على الإجماع المتفق عليه (وهو) « الإجماع فى علم العامة » فأقول :

إن الخصوم يعترفون بأن اتفاق جميع المسلمين مجتهديهم وعوامهم على وجوب الصلوات الخمس ، وصوم رمضان ، والزكاة ، والحج ونحوها ممكن وواقع .

والعلم به ونقله ممكنان وواقعان أيضاً ، وأن هذا الاتفاق جعل هذه الأحكام متينة معلومة من الدين بالضرورة وأنها باقية إلى يوم القيامة قطعاً .

ولامجال للقول بأن النصوص الواردة فيها هى التى أفادتنا العلم بها ، وبدوامها ؛ لأن هذه النصوص ظنية الدلالة ، ومحتملة للنسخ ، فإذا كان هذا الاتفاق والعلم به ونقله إلينا أموراً ممكنة ، فبالأولى يمكن ذلك كله فى اتفاق المجتهدين وحدهم على حكم شرعى لأنه إذا أمكن ذلك للكل « أعنى الأمة قاطبة » الذى هو أكثر عدداً ، بل عدده غير محصور كان ذلك أولى بالنسبة للجزء أعنى المجتهدين وحدهم لقلتهم ، ولأنه أمكن ذلك فيهم ، وهم ضمن الكل ، ولمعرفتهم بأعيانهم التى تسهل معرفة آرائهم .

وثانياً : بوقوع إجماع الخاصة المتنازع فيه ، والقطع به من الجميع . فإنا نقطع أن أئمة الصحابة والتابعين قد أجمعوا على تقديم القاطع على الظنى ، وما ذلك القطع إلا بثبوته عنهم ونقله إلينا ، ويلزم من الوقوع الإمكان . اه .

أقول : هذا حسن لو لم يكن العلماء السابقون قد استدلوا على الإمكان إلا أننا رأيناهم استدلوا على إمكان الإجماع بما يأتى :

أولا : ما جاء فى المستصفى للإمام الغزالى من قوله : « أما الثانى وهو تصوره فدليل تصوره وجوده »[١] .

(أى أن الإجماع قد وقع فعلا ، ولا أدل على الإمكان من الوقوع ؛ كما هو مقرر ، ثم ساق الغزالى ما يدعم وجوده فقال : « فقد وجدنا الأمة مجمعة على أن الصلوات خمس ، وأن صوم رمضان واجب .

(ثم قال) وكيف يمتنع تصوره والأمة كلهم متعبدون باتباع النصوص ، والأدلة القاطعة ، ومعرضون للعقاب بمخالفتها ، فكما لا يمتنع إجماعهم على

---

(١) راجع المستصفى ص ١٧٣ ج ١ .

الأكل والشرب لتوافق الدواعى فكذلك على اتباع الحق واتقاء النار » اه[١] .

وثانياً : ما قاله شارح أصول البزدوى ، ومختصر ابن الحاجب من أنه لا مانع من اتفاق المجتهدين عادة ؛ لأن الأصل الإمكان ، فتمسك به لعدم وجود ما يمنعنا من استصحابه[٢] .

وبهذا ظهر أن الجمهور قد استدلوا على إمكان الإجماع ، بما لا يخرج عما ذكره صاحب البحث ، وإذاً فقد ذكروا أدلة إمكانه . كما استدلوا أيضاً فى كتبهم بإجماعات وقعت ولا أدل على الإمكان من الوقوع . بل إن صاحب الأحكام جعل الوقوع دليل الإمكان وزيادة[٣] .

ومن الأمثلة التى سطرها العلماء فى كتبهم ما يأتى :

١ — الإجماع : على أن الماء إذا تغير أحد أوصافه الثلاثة لونه ، أو طعمه ، أو ريحه بنجاسة لا يجوز الوضوء ولا الغسل منه[٤] .

٢ — الإجماع على حرمة شحم الخنزير كلحمه[٥] .

---

(١) راجع المستصفى ص١٧٣ ج ١ ، وهو عين ما قاله هذا الباحث فى قوله : وأزيد دعوى الجمهور وضوحاً - إلى آخر ما قال .

(٢) راجع لاستخراج معانى ما تقدم الكتب الآتية :

شرح البزدوى ص ٢٢٧ ج ٣ .

مختصر ابن الحاجب ص ٢٩ ج ٢ .

وكثير من كتب الأصول تعرضت لمثل هذا .

وهو عين ما قاله الباحث فى قوله : إن الأصل فى الأشياء هو الإمكان - إلى آخر ما قال .

(٣) راجع الأحكام ص ١٠٢ ج ١ .

(٤) راجع سبل السلام ص ١٩ ج ١ ومراتب الإجماع لابن حزم ص ١٩ ، والعدة ص ٧٨ ج ٢ .

(٥) راجع فصول البدائع ص ٢٧٣ ج ٢ .

٣ ـ الإجماع على أن الواجب فى الغسل والمسح فى الوضوء هو الفعل مرة واحدة إذا أوعب[١] .

٤ ـ الإجماع على حجب ابن الابن بالابن[٢] .

٥ ـ الإجماع على تقديم الدين على الوصية[٣] .

٦ ـ الإجماع على أن من ورثه ابن له فصاعداً أنه لم يورث كلالة[٤] .

٧ ـ الإجماع على أن من كان كافراً ولم يسلم إلا بعد قسمة الميراث ؛ فإنه لا يرث قريبه المسلم[٥] .

٨ ـ الإجماع على أنه لا زكاة فى أعيان الشجر[٦] .

٩ ـ الإجماع : على أن مواراة المسلم فرض[٧] . إلى غير ذلك من إجماعات موجودة فى كتب الجمهور ، وكما قلنا الوقوع دليل الإمكان وزيادة .

فهذه بعض الإجماعات التى قالها المجتهدون وأثرت عنهم ، وهو دليل واضح على انعقاد الإجماع بالفعل فضلا عن إمكانه .

وبهذا نكون قد استوفينا أدلة الجمهور على إمكان الإجماع . وبقى علينا أن نسوق أدلة المخالفين فنقول :

أدلة المخالفين قالوا : إن الإجماع مستحيل عادة لما يأتى :

---

(١) راجع مراتب الإجماع لابن حزم ص ١٩ .

(٢) راجع تيسير الوصول إلى المختار من علم الأصول للشيخ عبد العظيم فياض ص ١٤٠ .

(٣) المرجع السابق .

(٤) راجع مراتب الإجماع ص ٩٨ .

(٥) راجع المرجع السابق ص ٩٨ .

(٦) المرجع السابق ص ٣٧ .

(٧) المرجع السابق ص ٣٤ .

أولا : انتشار أهل الإجماع فى مشارق الأرض ومغاربها يمنع نقل الحكم إليهم عادة . وإذا امتنع نقل الحكم إليهم امتنع الاتفاق الذى هو فرع تساويهم فى نقل الحكم إليهم[١] .

وأجيب عن ذلك :

بأن هذا فاسد ؛ لأن الإجماع لما كان متصوراً فى الأخبار المستفيضة (كالكتاب فإنه لشهرته لا يخفى على أحد) يكون متصوراً فى الأحكام أيضاً ، لأنه كما يوجد سبب يدعو إلى إجماعهم فى الأنظار المستفيضة ، يوجد سبب يدعو إلى إجماعهم فى اعتقاد الأحكام ، كما أنه لا يمتنع نقل دليل الحكم إلى المتفرقين ، لأن أهل الإجماع مجدون وباحثون ، وليسوا خاملين ، فإن المطلوب لا يخفى على الطالب الجاد ، وإنما يمتنع ذلك لمن قعد فى عقر داره لا يبحث ولا يطلب ، على أن المجتهدين عدد قليل معروفون بأعيانهم ؛ لأن الزمان إذا جاد بواحد فى وقت ضن أوقاتاً كثيرة بمثله . وعليه فالحكم قد يكون معلوماً للجميع ، ولا يخفى على واحد من المجتهدين ، ولا سيما فى أوائل الإسلام ؛ لأن الأئمة المجتهدين كانوا قليلين معروفين فيتيسر نقل الحكم إليهم[٢] .

وقالوا ثانياً : إما أن يكون اتفاقهم عن غير دليل فيكون باطلا ؛ إذ لابد للإجماع من مستند عند الجمهور .

---

(١) راجع لاستخراج معانى ما تقدم الكتب الآتية : شرح البزدوى ص ٢٢٧ ج ٣ . ومسلم الثبوت وشرحه ص ٢١١ ج ٢ ، وشرح طلعة الشمس ص ٧٣ ج ٢ فى أصول الإباضية . وإرشاد الفحول ص ٦٨ . وعزته الموسوعة ص ٥٩ ج ٣ إلى هداية العقول إلى غاية السول ص ٤٩٢ ج ٢ . وراجع تيسير التحرير ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ ج ٣ ، والتقرير والتحبير ص ٨٢ ج ٣ ، وكتاب الإجماع فى الشريعة الإسلامية ص ١٢ للشيخ على عبد الرازق .

(٢) المراجع السابقة .

وإما أن يكون عن دليل قاطع ، أو عن دليل ظني ، فإن كان عن قاطع فالعادة تحيل عدم نقله إلينا ، وتواطؤ الجمع الكثير على خفائه . فلما لم ينقل على أنه لم يوجد ، ولو أنه نقل لأغنى عن الإجماع ، وإن كان عن ظني فالاتفاق فيه ممتنع عادة أيضاً ، لاختلاف الأفهام ، وتباين الأنظار ، وموارد الاستنباط عندهم ، وإحالتها لهذا كإحالتها على اشتهاء طعام واحد في وقت واحد ، أي أن اتفاق الأمة ، أو جميع المجتهدين على حكم غير معلوم من الدين بالضرورة محال عادة ، كما يستحيل اتفاقهم في الساعة الواحدة على المأكول الواحد ؛ فإن الاتفاق على هذا ، أو ذاك محال عادة .

وأجيب عنه بما يأتي :

أولا : قد نختار أن اتفاقهم كان عن دليل قطعي ، وترك الدليل استغناء عنه بالإجماع الذي هو أقوى منه (كما استغنى بتواتر الحديث عن سنده) .

وثانياً : لو اخترنا أن اتفاق المجتهدين كان عن دليل ظني فنقول : يجوز أن يكون حينئذ جلياً ، وقد تصور إطباق اليهود على الباطل فكيف لا يتصور أن إطباق المسلمين على الحق ؟(١) .

(على أن المسلمين معهم الدليل أما غيرهم فعلى الهوى) على أن هناك فرقاً بين الإجماع على حكم . وبين اشتهاء طعام واحد ، واتفاقهم على أكله في ساعة واحدة مثلا ، فإن اجتماعهم على مأكول واحد قد لا يتأتى لاختلاف طبائعهم وأمزجتهم وغير ذلك ، وهذا بخلاف الحكم الشرعي ، فإنه تابع للدليل ، وعلى هذا

---

(١) راجع المسلم وشرحه ص ٢١١ جـ ١ ، وشرح طلعة الشمس ص ٧٣ جـ ٢ . وشرح الأسنوي ص ٣٣٨ جـ ٢ . وتيسير التحرير ص ٢١٦ جـ ٣ . والتقرير والتحبير ص ٨٢ جـ ٣ . وشرح البزدوي ص ٢٢٧ جـ ٣ . ومختصر ابن الحاجب ص ٣٠ جـ ٢ . والإبهاج شرح المنهاج ص ٢٣٢ جـ ٢ . وشرح البدخشي ص ٣٣٥ جـ ٢ .

فلا يمتنع اجتماعهم عليه لوجود دليل قاطع ، أو ظاهر ، وإذا ظهر الفرق فلا يصح أبداً أن يقاس هذا بذاك ، على أن اتفاق الجمع العظيم على نبوة سيدنا محمد ﷺ قد وقع وحصل وذلك بالدليل ، بل إننا وجدنا تصور إطباق أهل الباطل مع كثرتهم على الباطل كاتفاق المجوس على التثنية (أي القول بالهين) مع كثرة عددهم كثرة لا تحصى ، كما أن اليهود مثلا قد أنكرت نبوة سيدنا محمد ﷺ ، ومثلهم النصارى مع كثرة هؤلاء وهؤلاء . بل اتفقوا جميعاً على أنه — ﷺ — ليس بنبي ، بل إن كان نبياً فلغيرهم . وحيث إن أهل الباطل قد وقع منهم ذلك — ولا أدل على الإمكان من الوقوع كما هو مقرر — فلأن يتفق أهل الحق على الدليل من باب أولى ، بل إن الاتفاق على الدليل الظني الخالي عن المعارضة القاطع له أولى أن لا يمتنع عادة(١) .

(هذا) وأن ما ذكروه منتقض بما وجد من اتفاق جميع المسلمين ، فضلا عن اتفاق أهل الحل والعقد مع خروج عددهم عن الحصر على وجوب الصلوات الخمس ، وصوم رمضان ووجوب الزكاة والحج (بل) وغير ذلك من الأحكام التي لم يكن طريق العلم بها الضرورة ، والوقوع دليل التصور وزيادة(٢) .

وقالوا ثالثاً : لا نخالف في اتفاق الأمة على ما علم من الدين بالضرورة ، كوجوب الصلوات الخمس وسائر أركان الإسلام ، ولكن ثبوت هذه وأشباهها إنما هو بالتواتر لا بالإجماع .

---

(١) راجع التقرير والتحبير ص ٨٤ جـ ٣ . والمستصفى ص ١٧٣ جـ ١ . وشرح الأسنوي ص ٣٣٨ جـ ٢ . وشرح الابهاج ص ٢٣١ جـ ٢ . والأحكام للآمدي ص ١٨٣ ج ١ . وطلعة الشمس وشرحه ص ٧٣ جـ ٢ . وإرشاد الفحول ص ٦٨ . والإجماع في الشريعة الإسلامية للشيخ علي عبد الرازق ص ١٣ .

(٢) راجع الأحكام للآمدي ص ١٠٢ جـ ١ . والإجماع في الشريعة الإسلامية ص ١٣ .

وأجيب على ذلك :

بأن التواتر هو مستند الإجماع ، فلما ثبت بالتواتر أجمع المسلمون عليها ، أو أنها ثبتت بالإجماع فتواترت ، وكيفما كان فالإجماع فيها ثابت ، وبه يحصل المقصود وهو إمكان الإجماع بدليل وقوعه . اهـ [1] .

وبهذا تبين أن إمكان الإجماع ثابت بل واقع ، وأن القائلين بالاستحالة لم ينهض لهم دليل ، ولا إثارة من علم . ويجيء بعد هذا الفصل الكلام في العلم بالإجماع ونقله وهو موضوع الفصل الثاني .

(١) راجع الموسوعة ص ٥٨ ج ٣ ، فقد عزته إلى روضة الناظر وشرحه في أصول الحنابلة ص ٣٣١ ج ١ .

الفصل الثاني

العلم بالإجماع ونقله

والأدلة على ذلك وتحقيق القول في ذلك

وفيه مبحثان :

المبحث الأول

في العلم به وأدلته وتحقيق القول في ذلك

تمهيد :

الاطلاع على الإجماع يكون في عصر المجمعين بأن يلقاهم المرء ويسمع منهم ، أو يشاهد عملهم ، أو ينقل إليه عنهم ، أو يلقى المرء بعضهم وينقل البعض لهم عن الآخرين . وأما بعد عصرهم فبالنقل عنهم ليس غير . قال الغزالي : « يتصور معرفة الاطلاع على الإجماع بمشافهتهم إن كانوا عدداً يمكن لقاؤهم ، وإن لم يكن عرف مذهب قوم بالمشافهة ومذهب الآخرين بأخبار التواتر عنهم ، كما عرفنا أن مذهب جميع أصحاب الشافعي منع قتل المسلم بالذمي وبطلان النكاح بلا ولي . إلى آخر ما قال [1] .

هذا وقد اختلف العلماء في إمكان العلم بالإجماع ، فأثبته الجمهور ونفاه غيرهم . والنافون فريقان :

الفريق الأول : منكروا إمكان الإجماع وهم بعض النظامية وبعض الشيعة ،

(١) راجع المستصفى ص ١٧٤ ج ١ .

وبعض الخوارج ، ونفيهم حينئذ للعلم به إنما يكون بعد فرض إمكانه تنزلا . فقد قال صاحب مسلم الثبوت وشرحه : قالوا : « ولو سلم أنه غير مستحيل . فالعلم به محال . ولو سلم إمكان العلم به فنقله إلينا محال »(١) .

الفريق الثاني : بعض مثبتي الإجماع ، قيل . ومنهم الإمام أحمد — رضي الله عنه — لما نقل عنه أنه قال : « من ادعى الإجماع فهو كاذب » ، وسوف يأتي تأويل هذا القول إن شاء الله تعالى(٢) .

وعلى هذا الفريق اقتصر الآمدي وعبارته : « المتفقون على تصور انعقاد الإجماع اختلفوا في إمكان معرفته والاطلاع عليه ، فأثبته الأكثرون ، ونفاه الأقلون ، ومنهم أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه »(٣) .

محل النزاع :

فيكون محل النزاع في إمكان العلم بإجماع فرض وقوعه على سبيل التنزل من المنكرين لوقوعه ، أو في العلم بإجماع معترف بوقوعه عند القائلين بإمكان وقوعه .

وإذاً ففي إمكان الاطلاع عليه بعد وقوعه حقيقة أو فرضاً مذهبان : مذهب يقول بإمكان ذلك ، وآخر يقول باستحالته . وظاهر المذهبين الإطلاق في أي عصر ، ولكن يؤخذ من عبارة المنهاج وشروحه الأسنوي والبدخشي والإبهاج أن هناك مذهباً ثالثاً يقول : بإمكان الاطلاع عليه في عصر الصحابة وتعذره

---

(١) راجع المسلم وشرحه ص ٢١١ ، ج ٢ ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٠ ج ٢ ، والتحرير ص ٤٠ وشرحه التقرير والتحبير ص ٨٢ ج ٣ ، وتيسير التحرير ص ٢٢٦ ج ٣ .

(٢) راجعه في البحث بعد ذلك في تتمة ترى مذهب الإمام أحمد محققاً .

(٣) راجع الأحكام للآمدي ص ١٠٢ ج ١ . وقال ابن السبكي في الإبهاج ص ٢٣١ ج ٢ . وذهبت طائفة من المعترفين بالإجماع إلى تعذر الاطلاع عليه وهو رواية عن أحمد .

فيمن بعدهم(١) وهو مذهب ابن حزم ومن معه كما سيأتي(٢) . كما أن هناك مذهباً رابعاً يقول بأن العلم بالإجماع يختص بالقرون الثلاثة الأول ، وهذا ما حققه صاحب فواتح الرحموت(٣) وهذان المذهبان الأخيران(٤) لا يمكن أن يكونا إلا من القائلين بوقوع الإجماع .

وسأذكر بعضاً من النصوص التي تدعم المذهب الثالث والرابع .

قال في المنهاج للبيضاوي : « وقيل يتعذر الوقوف عليه لانتشارهم ، وجواز خفاء واحد منهم وخموله وكذبه خوفاً ، أو رجوعه قبل الفتوى . وأجيب بأنه لا يتعذر في أيام الصحابة ؛ فإنهم كانوا محصورين قليلين(٥) . وقال الأسنوي في شرحه عن الإمام الرازي قوله : « والإنصاف أنه لا طريق لنا إلى معرفته إلا في زمن الصحابة(٦) . ونقل نحوه صاحب التقرير والتحبير عن الأصفهاني(٧) .

وقال صاحب فواتح الرحموت : بعد ما حكى بعض الإجماعات وهذا يفيد علماً ضرورياً بأن الإجماع قد وقع ، وأما بطريق النقل فلا والكلام فيه .

---

(١) راجع المنهاج ص ٣٣٦ ج ٢ وشرحيه الأسنوي ص ٣٢٨ ج ٢ والبدخشي ص ٣٣٦ ج ٢ . والإبهاج ص ٢٣١ ج ٢ لابن السبكي .

(٢) سيأتي قريباً في هذا الفصل .

(٣) راجع فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ص ٢١٢ ج ٢ .

(٤) الثالث والرابع .

(٥) راجع المنهاج ص ٣٣٧ ، ٣٣٨ ج ٢ وشرحي الأسنوي والبدخشي .

(٦) راجع الأسنوي ص ٣٣٨ ، ١٣٩ ج ٢ والإبهاج ص ٢٣١ ج ٢ .

(٧) راجع التقرير والتحبير ص ٨٣ ج ٣ وعبارته : « قال الأصفهاني والمنصف يعلم أنه لا خبر له من الإجماع إلا ما يجد مكتوباً في الكتب ومن البين أنه لا يحصل الاطلاع عليه إلا بالسماع منهم ، أو بنقل أهل التواتر إلينا ، ولا سبيل إلى ذلك إلا في عصر الصحابة وأما بعدهم فلا . اهـ .

ثم قال: وتحقيق المقام أن فى القرون الثلاثة (أى الأول) لا سيا القرن الأول قرن الصحابة، كان المجتهدون معلومين بأسمائهم وأعيانهم وأمكنتهم خصوصاً بعد وفاة الرسول ﷺ إلى أن قال: ويمكن هذا العلم للواحد، والجماعة فيمكن نقلهم؛ وهذا لا بعد فيه فضلا عن الاستحالة وتقديم القاطع على المظنون من هذا القبيل فإنهم شاهدوا جميع المجتهدين من الصحابة والتابعين فى كل عصر أنهم يقدمون القاطع (أى على المظنون إلى آخر ما قال).[1] فتحصل أن المذاهب أربعة:

المذهب الأول: مذهب الجمهور، وهو إمكان الاطلاع عليه مطلقاً فى عصر الصحابة، وغيرهم.

المذهب الثانى: إمكان الاطلاع عليه فى زمن الصحابة فقط وهو مذهب الإمام الرازى والأصفهانى، وأهل الظاهر، وبعض القائلين بإمكان الإجماع فى ذاته وبعض الإمامية منهم المحقق.

المذهب الثالث: وهو إمكان الاطلاع عليه فى القرون الثلاثة الأول، وهو لصاحب فواتح الرحموت كما تقدم قريباً.

المذهب الرابع: استحالة إمكان الاطلاع عليه وهو لبعض النظامية وبعض الشيعة وبعض الخوارج.

الاستدلال للمذهب الأول

استدل القائلون بإمكان الاطلاع عليه فى أى عصر بما قاله السيد من الإمامية: والطريق إلى العلم بالإجماع هو تتبع الفتوى والعمل والنقل المتواتر، والنقل المحفوف بقرائن العلم وتصفح الأخبار والآثار وكثرة المزاولة وطول المراجعة، وتواتر الخلف عن السلف وتناول الأمر يداً بيد وحصول التسامع،

(١) راجع شرح مسلم الثبوت ص ٢١٢، ٢١٣ ج ٢.

فكل هذا وإن لم يتميز فيه طريق دون طريق؛ لكنه أقوى طرق العلم، ولا يمنع من ذلك كثرة الفقهاء، وانتشارهم فى الآفاق، ولا عدم الإحاطة بأعيانهم، وأسمائهم. كما لا تمنع كثرة النحاة وغيرهم من أرباب العلوم عن العلم باتفاقهم على كثير من المسائل.

وتنكسر سورة المخالف باعترافه بضروريات الدين والمذهب وحصول العلم الضرورى بهما للعوام مع جهلهم بمدارك الاحكام؛ فإن جمهور المسلمين فى شرق الأرض وغربها يفعلون كثيراً من الواجبات كالصوم والصلاة، ويجتنبون كثيراً من المحرمات، كأكل الميتة ولحم الخنزير مع عدم المشاهدة وبعد المشقة، وينقلون أيضاً اتفاق العلماء فى أصول الدين وفى فروعه على ما تشهد به الكتب والمصنفات بما لا يمكن دفعه.

وبالجملة لايقوم للفقه عمود ولا يخضر له عود إلا بهذا الأصل، ومن استغنى عنه حيناً، فيحتاج إليه وقتاً ما، وما أنكره أحد فى الاصول إلا وقد التجأ إليه فى فى الفروع، وقد وجدنا كثيراً من الناس ينكرونه فى السعة، ويقرون به عند الضيق، وليس ذلك إلا من قلة التحقيق[1] اه.

وملخص هذا الدليل:

أولا: قياس الفقهاء على غيرهم من أرباب العلوم الأخرى، وقد تحقق الإجماع من أرباب العلوم الأخرى فى كثير من الاحكام فمثلهم الفقهاء (بل الفقهاء أولى لوجود الدافع الدينى).

وثانياً: إن ضروريات المذاهب مقطوع بالإجماع عليها من العوام وغيرهم، ومن المعلوم أن العوام أكثر عدداً، وأقل نظراً. وقد تحقق العلم منهم، فأولى أن يتحقق العلم بالإجماع من الفقهاء، وهم أقل عدداً، وأكثر نظراً.

(١) راجع مفاتيح الأصول ص ٢٤٧ ومذكرة أستاذى الشيخ محمد فرج سليم ص ٣٠.

وقال الطوسى : لاشك ، ولا أحد من العلماء أن فى أطراف الأرض من يعتقد أن الفرض فى غســل أعضاء الطهارة دفعتين . بل يعلم إجماع العلماء فى جميع المواضع على أن الفرض واحد فى الغسلات ، وكذلك نعلم أنه ليس فى الأمة من يورث المال للأخ دون الجد إذا اجتمع جد وأخ ، ونظائر ذلك كثيرة جداً من المسائل التى يعلم إجماع العلماء عليها[1] .

وخلاصة ما استدل به الطوسى أن العلم بالإجماع قد وقع بدلالة العلم بإجماعهم ، على أن الفرض غسلة واحدة فى الطهارة وعلى عدم انفراد الأخ بالميراث (ولا أدل على الإمكان من الوقوع) . فالمجادلة فيه تعتبر مكابرة وهذا أبسط أدلة القائلين بإمكان الاطلاع عليه مطلقاً ، وإنما سقناها من كتب الشيعة ، لأنها بظاهرها حجة عليهم فى أن الإجماع حجة من حيث هو . وقد اختصرت كتب أهل السنة بما لا يخرج عما ذكرنا كما قدمنا ما قاله الغزالى : فهو لا يخرج عما قالته الشيعة .

وإلى هنا قد انتهى الاستدلال للمذهب الأول .

* * *

أما المذهب الثانى ، وهو إمكان العلم به فى زمن الصحابة فقط .. فقد استدلوا على مذهبهم بما يأتى :

أن الإجماع فى زمن الصحابة لا يتعذر العلم به ؛ لأنهم قليلون محصورون ومجتمعون فى الحجاز ومن خرج منهم بعد فتح البلاد كان معروفاً فى موضعه ؛ فيمكن الرجــوع إليهم جميعاً ، وعليه فيمكن معرفة ما اتفقوا عليه جميعاً ، وما اختلفوا فيه ، أما فى غير الصحابة ، فإن العلم بالإجماع متوقف على معرفة أعيان المجمعين ، وما غلب على ظنهم ، واتفاقهم عليه فى وقت واحد ، ومعرفة هذه الثلاثة ليست ممكنة إلا فى زمن الصحابة[2] .

---

(١) راجع العدة ص ٧٧ ، ٧٨ ج ٢ .

(٢) راجع شرح الأسنوى ص ٣٣٨ ج ٢ ، وشرح البدخشى ص ٣٣٦ ج ٢ .

ويمكن مناقشة ذلك بما يأتى[1] :

بأن المجتهدين وإن كانوا كثيرين بحيث لا يمكن لواحد أن يعرفهم بأعيانهم فإنه يعرف بمشافهة بعضهم والنقل المتواتر عن الباقين بأن ينقل من أهل كل قطر من يحصل التواتر بقولهم : عمن فيه من المجتهدين مذاهبهم[2] . وبهذا يتضح إمكان الاطلاع على إجماع من عــدا الصحابة ، وعليه فلا اختصاص الإجماع بعصر الصحابة ، وهو قول الجمهور . وسيأتى مزيد بيان فى مناقشة المذهب الثالث ما يصلح للمذهب الثانى .

المذهب الثالث : وهو إمكان الاطلاع عليه فى القرون الثلاثة الأول ، وهو لصاحب فواتح الرحموت كما تقدم .. قريباً .

واستدل له بما يأتى :

قال صاحب فواتح الرحموت : وتحقيق المقام الأول فى القرون الثلاثة لا سيما القرن الأول قرن الصحابة . كان المجتهدون معلومين بأسمائهم وأعيانهم ، وأما كنهم خصوصاً بعد وفاة رسول الله ﷺ ، ويمكن معرفة أقوالهم : وأحوالهم لآخر الطلب ، ثم يعلم بالتجربة والتكرار عدم الرجوع عما هم عليه ، قولاً والعمل يعلم علماً ضرورياً ؛ وأيضاً بقرائن جلية وخفية منهم ، وفى حال ... يعلم للواحد والجماعة ، يقيناً أنهم لم يكذبوا فيه لا عمداً ولا سهواً ، ويمكن ... فيمكن نقلهم ، وهذا لا بعد فيه فضلاً عن الا... حالة[3] .

أقول : هــذا فضلاً عما عرف عنهم من إنكارهم للباطل وعدم سكوتهم عن النهى عن المنكر ، ومتى لم ينقل إنكار من أحدهم على حكم الواقعة يعلم بحكم العادة أنه لم ينكر ، فيدل على وفاقه وعدم مخالفته فى الحكم . والله أعلم .

ويمكن رد هذا المذهب والذى قبله بأن المجتهدين فى كل عصر قلة يمكن العلم بهم ؛ لأن الزمان إذا جاد بواحد منهم حيناً ، ضن بمثله أحياناً كثيرة ، فهم من

---

(١) هكذا بالأصل والصواب (بالنقل)

(٢) راجع الإبهاج فى شرح المنهاج لابن السبكى ص ٢٣١ ج ٢ .

(٣) راجع شرح المسلم ص ٢١٢ ، ٢١٣ ج ٢ .

الشهرة بحيث لا يخفون على باحث . فيمكن العلم بأقوالهم ونقلها . كما في القرون التي سبقتهم ، لا سيما أن من المفروض فيهم العدالة وعدم السكوت عن منكر ، فمتى لم ينقل خلافهم علم اتفاقهم وتجويز الخفاء أو الرجوع أو غير ذلك على بعضهم يعتبر من الأوهام التي لا دليل عليها ، فضلا على أنه كما يتأتى في العصور اللاحقة يتأتى في العصور السابقة ، وقد اعترف المستدلون بعدم الالتفات إليه في السابق ، فيلزمهم الاعتراف به في اللاحق ؛ إذ لا فرق ، وبهذا بطل اختصاص الإجماع بزمن دون زمن وهو قول الجمهور . والله أعلم .

وإلى هنا انتهى الكلام على المذهب الثالث ، ويليه المذهب الرابع فأقول :

المذهب الرابع : وهو استحالة إمكان الاطلاع عليه مطلقاً ، وأصحابه : بعض النظامية ، وبعض الشيعة ، وبعض الخوارج ، واستدلوا لمذهبهم بما يأتي :

أولا : الوقوف عليه إنما يمكن بعد معرفة أعيانهم . وهي غير ممكنة لانتشارهم شرقاً وغرباً ، ولجواز خفاء واحد منهم ، بأن يكون أسيراً أو محبوساً في مطمورة [١] أو منقطعاً في جبل ؛ ولأنه يجوز أن يكون فيهم من هو خامل الذكر لا يعرف أنه من المجتهدين [٢] .

ويناقش هذا الدليل بما يأتي :

لا نسلم عدم معرفة أعيانهم ؛ لانتشارهم شرقاً وغرباً ؛ لأن المجتهدين من الصحابة كانوا محصورين ومجتمعين في الحجاز ، ومن خرج عن الحجاز كان معروفاً في مكانه ، ومعروفاً بعينه ، وعليه فمعرفة أعيانهم ممكنة [٣] .

---

(١) المطمورة : حفرة يطمر فيها الطعام — أي يخبأ — راجع مختار الصحاح .

(٢) راجع التقرير والتحبير ص ٨٢ ج ٣ . وتيسير التحرير ص ٢٢٦ ج ٣ . وفصول البدائع في أصول الشرائع ص ٢٥٥ ج ٢ . وشرح الأسنوي ص ٢٣٨ ج ٢ . وشرح البدخشي ص ١٣٥ ج ٢ ، وإن كان جاء به في معرض تعذر الإجماع .

(٣) فدعواهم سالبة كلية فتنتقض بموجبة جزئية .

على أننا نمنع أن انتشار المجمعين يمنع من العلم بالإجماع ؛ لأن من كان جاداً في الطلب يمكنه أن يعلم اتفاقهم مع انتشارهم وذلك بواسطة مشافهة بعضهم وبالنقل المتواتر عن الباقين ، وعليه فلا يتوقف العلم بالإجماع على معرفة أعيان المجمعين ، كما لا نسلم أن يكون المجتهد خامل الذكر ؛ لأنه يستحيل عادة أن لا يعرف أهل بلد من كان مجتهداً فيهم [١] .

واستدلوا ثانياً : بأن العلم به إنما يكون بعد معرفة ما غلب على ظنهم ، وهذا متعذر لاحتمال أن بعضهم يكذب فيفتي على خلاف اعتقاده خوفاً من سلطان جائر أو مجتهد ذي منصب أفتى بخلافه ، ونحو ذلك [٢] .

ويناقش هذا بما يأتي :

لا نسلم أن بعضهم يكذب أو يفتي على خلاف مذهبه ؛ لأنه إذا ثبت هذا ؛ فإن قولهم : يكون مردوداً . فالقرينة هنا من تقية أو خوف سلطان جائر أو غير ذلك مما يجعله يخالف رأيه هي التي تبين ذلك ، فإذا انتفت القرينة ؛ فإن إجماعهم لا يكون متعذراً وهو المطلوب .

هذا فضلا على أننا نمنع اتفاقهم على الباطل لما سيأتي من الأدلة المانعة من ذلك :

قالوا ثالثاً : إن العلم به إنما يكون بعد معرفة اجتماعهم عليه في وقت واحد وهو متعذر أيضاً لجواز رجوع أحدهم أو موته أو طرو مانع عليه قبل فتوى الآخر .

---

(١) راجع التقرير والتحبير ص ٨٢ ج ٣ ، وتيسير التحرير ص ٢٢٦ ج ٣ ، وشرح الأسنوي ص ٢٢٧ ج ٢ ، وشرح البدخشي ص ١٣٥ ج ٢ ، وإن كان جاء به في معرض تعذر الإجماع .

(٢) راجع التقرير والتحبير ص ٨٢ ج ٣ ، وتيسير التحرير ص ٢٢٦ ج ٣ ، وفصول البدائع في أصول الشرائع ص ٢٥٥ ج ٢ ، وشرح الأسنوي ص ٢٣٨ ج ٢ ، والبدخشي ص ١٣٦ ج ٢ ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٠ ج ٢ ،

ويناقش هذا بما يأتى :

لا نسلم عدم اجتماعهم عليه فى وقت واحد ؛ لأنه لو رجع بعضهم عن فتواه الأولى فأفتى بخلاف ما أفتى به أولا ، لظهر ذلك ولنقل واشتهر اشتهار قوله : الأول مع الجماعة ، بل العادة أن المخالف يكون حظه فى الشهرة أكثر ؛ لأن كثيراً من الناس يهمهم أن ينقلوا ذلك ، وخاصة من لم ير الإجماع حجة ، ولم يعتقده كدليل [١] .

ويمكن أن نلخص الرد عليهم بأن نقول :

بأن جميع ما قاله المستدل : تشكيك مصادم لما علم ضرورة ، فقد علمنا قطعا أن الصحابة ، والتابعين أجمعوا على تقديم الدليل القاطع على المظنون ، وعلمنا هذا لم يأته إلابعد ثبوت اتفاقهم ، وعلم الناقل به ونقله إلينا [٢] (وأمثال هذا مما تقدم كثير) ولا أدل على الإمكان من الوقوع .

وإلى هنا قد انتهى المبحث الأول ويليه المبحث الثانى فى نقل الإجماع لمن يحتج به فأقول :

---

(١) راجع التقرير والتحبير ص ٨٢ جـ ٣ ، وتيسير التحرير ص ٢٢٦ جـ ٣ ، وفصول البدائع ص ٢٥٥ جـ ٢ ، وشرح الأسنوى ص ٣٣٨ جـ ٢ ، وشرح البدخشى ص ٣٣٨ جـ ٢ ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٠ جـ ٢ والآمدى ص ١٠٢ جـ ١ .

(٢) راجع التقرير والتحبير ص ٨٣ جـ ٣ ، وتيسير التحرير ص ٢٢٧ جـ ٣ . وفصول البدائع فى أصول الشرائع ص ٢٥٥ جـ ٢ ، وشرح مسلم الثبوت ص ٢١٢ جـ ٢ .

المبحث الثانى

فى نقل الإجماع لمن يحتج به

واختلاف العلماء فيه وأدلتهم وتحقيق القول فى ذلك

قد اختلف العلماء فى إمكان نقل الإجماع لمن يحتج به ، فالجمهور يقولون : بإمكان هذا النقل .

ويخالفهم بعض النظامية ، وبعض الشيعة وبعض الخوارج ، وأدلة الجمهور كثيرة . نقتصر منها على الدليل الآتى ؛ لأن فيه الكفاية وهو : أن الإجماع قد نقل ومازال العلماء إلى الآن يحتجون به ويقدمونه على الدليل القاطع خلفاً عن سلف ، وكتبهم تزخر بالإجماعات الصحيحة . فقد قال أبو إسحق الإسفراييني [١] : نحن نعلم أن مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة ؛ ولهذا يرد قول الملحدة : إن هذا الدليل كثير الاختلاف ولو كان حقاً لما اختلفوا . فنقول : أخطأ (الملحدة) بل مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة [٢] .

أقول : وإذا كان الإسفراييني - وهو المتوفى فى أوائل القرن الخامس - قال : هذا القول ، فلا داعى للتشكيك فى الإجماع ، وما أحسن من قال :

إذا لم تر الهلال فسلم لأناس رأوه بالأبصار

---

(١) جاء فى معجم البلدان : أسفرايينى - بالفتح ثم السكون وفتح الفاء وراء وألف وياء مكسورة وياء أخرى ساكنة ونون - بليدة حصن من نواحى نيسابور . وأبو إسحق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم توفى بنيسابور يوم عاشوراء سنة ٤١٨ وفى طبقات الشافعية لأبى بكر بن هداية الله الملقب بالمصنف المتوفى سنة ١٠١٤ نقلا عن الإجماع فى الشريعة الإسلامية للشيخ على عبد الرازق ص ٢٣ بالهامش .

(٢) راجع التقرير والتحبير ص ٨٣ جـ ٣ ، والإجماع فى الشريعة الإسلامية ص ٢٣ ، وشرح مسلم الثبوت ص ٢١٢ جـ ٢ ، وتيسير التحرير ص ٢٢٧ جـ ٣ .

ويجدر بنا هنا أن نذكر بعضاً من الإجماعات فضلا عما تقدم فنقول :

(أ) الإجماع على أن الشمس إذا غربت فإنه وقت لصلاة المغرب[١] .

(ب) الإجماع على أن شعر الحرة وجسمها حاشا وجهها ويديها عورة[٢] .

(جـ) الإجماع على أن من قرأ وهو في الصلاة سجدة من سجدات القرآن فخر لها ساجداً ثم عاد إلى صلاته أن صلاته لا تنتقض[٣] .

(د) الإجماع على أن من نام عن صلاة ، أو نسيها حتى خرج وقتها فعليه قضاؤها أبداً[٤] .

(هـ) الإجماع على أن من أدرك السهو مع إمامه ؛ فإنه يسجد للسهو وإن لم يسه ، هذه بعض الإجماعات[٥] التي نقلت ولم يخالف فيها أحد وهي تدعم مذهب الجمهور .

أما النافون لإمكان نقل الإجماع فقد استدلوا بما يأتي :

قالوا : لو أمكن نقل الإجماع ، فإما أن ينقل بطريق الآحاد ، أو التواتر ، إذ لا ثالث لهما والتالي باطل بشقيه .

أما الآحاد ، فلأنها لا تفيد اليقين والحجية بإجماعهم ، وإنما تفيد الظن والظن لا يثبت به الإجماع (لأن الإجماع يجب أن يكون يقينياً والظن لا يفيد اليقين) .

وأما التواتر ؛ فلأنه يجب فيه استواء الطرفين في سلسلة النقل ومن البعيد جداً أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقاً وغرباً ، ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم إلى مثلهم ، وهكذا طبقة بعد طبقة إلى أن يصل إلينا[٦] .

والجواب عن ذلك . . .

أن لنا أن نمنع بطلان الشق الأول وهو أن الإجماع لا يثبت بالآحاد فنقول :

(١ ، ٢) راجع مراتب الإجماع ص ٢٦ ، ٢٩ .

(٣ ، ٤ ، ٥) راجع مراتب الإجماع ص ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ .

(٦) راجع فصول البدائع في أصول الشرائع ص ٢٥٥ جـ ٢ ، والتقرير والتحبير ص ٨٣ جـ ٣ ، وتيسير التحرير ص ٢٢٦ جـ ٣ ، وإرشاد الفحول ص ٦٥ .

لا مانع من ثبوته بخبر الواحد المفيد للظن ، كما ثبتت السنة بذلك ، غاية الأمر أن الإجماع حينئذ يكون حجة ظنية وبعض العلماء قائل بذلك كالآمدي والرازي[١] ومثله كثير من الأدلة . وقولكم : إن الإجماع لا بد أن يكون يقينياً غير مسلم على إطلاقه ، بل منه ما هو يقيني كالإجماع العام في الأمور الضرورية ، ومنه ما يكفي فيه الظن كالإجماع السكوتي .

كما لنا أن نمنع بطلان الشق الثاني فنقول :

إن نقله متواتراً واقع بدليل إجماع الصحابة على تقديم الدليل القاطع على الدليل المظنون بلا شبهة في ذلك ، وما ذلك إلا بثبوته عنهم ونقله إلينا ، وهكذا من التابعين وتابعيهم إلى الآن ـ ومثله ما تقدم من وجوب غسلة واحدة ومسألة الجد وغير ذلك مما قدمنا من إجماعات نقلتها العلماء وسطرت في كتبهم[٢] .

---

(١) راجع إرشاد الفحول ص ٧٠ .

(٢) قال في شرح المسلم وغيره : إنه في القرون الثلاثة لاسيما القرن الأول كان المجتهدون معلومين بأسمائهم وأعيانهم وأمكنتهم ومعرفة أقوالهم : ومذاهبهم ميسورة للطالب الجاد ، وكلهم في ذلك العصر جاد ؛ فإنهم يعلمون أن اتفاق كل المجتهدين حجة قطعية من الأحاديث الواردة في ذلك ، فإنهم يجدون في طلبه كما يجدون في طلب الكتاب والسنة وقد علمنا علماً ضرورياً بطريق التجربة عدم رجوعهم مما هم عليه قبل قول الآخر ، وقامت القرائن الجلية والخفية على أنهم لم يكذبوا لا عمداً ولا سهواً ، كيف وهم العدول الضابطون الحافظون ؟ وتقديم القاطع على المظنون من هذا القبيل فإنه علم بالمشاهدة أن المجتهدين من الصحابة والتابعين كانوا يقدمون القاطع على المظنون وعلم أن ذلك كان مذهباً لهم وأن واحداً منهم لم يرجع قبل قول الآخر : بتقديم القطعي على الظني . فثبت أن إجماعهم قد وقع من غير ارتياب ، فقد ثبت جليا أن العلم بالإجماع بطريق النقل المتواتر أمر ممكن وأن ما ذكروه تشكيك في الضروريات . راجع لاستخراج معاني ما تقدم شرح مسلم الثبوت ص ٢١٣ ج ٢ ، وإرشاد الفحول ص ٦٥ ورسالة في الإجماع مخطوطة للشيخ أحمد عبد الغني محمد أحمد عبده من ص ١١ ، إلى ص ١٤ والإبداع في الكشف عن مباحث الإجماع من ص ١٣ إلى ص ١٦ للشيخ يوسف عبد الرازق مخطوط بكلية الشريعة .

وقد اعترض على هذا الجواب من وجهين :

الوجه الأول : أنه مصادرة على المطلوب ؛ إذ قد أثبتم إمكان نقل الإجماع بنقل الإجماع ، أو هو إثبات الشيء بنفسه ، ورد هذا الشوكاني (وهو ممن يرى عدم إمكان نقله)(١) .

وأجيب عن هذا الوجه بأنه في غاية السقوط ؛ فإنا قد أثبتنا مدعانا بتحقيق صورة خاصة منه مفروضة التسليم ، والثبوت من الطرفين ، وهذه الصورة لا يتوقف ثبوتها ، والقول بها على القول بإمكان نقل الإجماع .

الوجه الثاني : أن بطلان التالي ممنوع ؛ فإن تقديم القاطع أمر ضروري يعرف باتفاقهم عليه من أن مثله لا ينكره أحد ؛ إذ من المعلوم أن كل متشرع لا يؤثر الحجة الضعيفة على الحجة القوية . وأما بطريق النقل متواتراً فلا ، فثبت أن العلم بالإجماع ونقله غير ممكنين .

والجواب عن هذا : أنه إذا أمكن القول بأن تقديم القاطع على المظنون من باب العقل لم يكن مثله في الإجماع على الغسلة الواحدة ومسألة الجد .

على أن تقديم القاطع على المظنون إنما كان مذهباً للصحابة ، ونقله التابعون عنهم ، ولم يصر ضرورياً إلا بعد النقل ، فضلا عن أن هذا رد عليهم ، إذ قد كان الصحابة يقدمون الإجماع على الكتاب ، فدل على أن الإجماع عندهم قطعي لا محالة ، وبهذا ظهر أن نقل الإجماع ممكن ، وأن الصحيح هو مذهب الجمهور في ذلك لانتهاض أدلتهم عليه ، وانهيار أدلة المخالفين . والله أعلم .

وإلى هنا قد انتهى الكلام على المبحث الثاني ، ولما كنا قد وعدنا بتحقيق كلام الإمام أحمد بن حنبل ؛ فإننا نذكر هنا تتمة لهذا الفصل في تحقيق كلام الإمام رضي الله عنه .

(١) راجع إرشاد الفحول ص ٦٥ .

تتمـة

لقد وعدنا بتأويل كلام الإمام أحمد بن حنبل ليستقيم مع الواقع الذي قال هو به فنقول :

وردت عبارة نسبت للإمام أحمد بن حنبل ، وهي أنه قال : « من ادعى الإجماع فهو كاذب » ، وحتى لا يتذرع متذرع بأن الإمام قائل بعدم إمكان الإجماع فضلا عن حجيته . وإذا كنا منصفين في البحث ، فيجب أن نتحرى كلام الناس على الناس لتثبت الحقيقة بعيدة عن الزيف ، والتضليل والله للتوفيق ..

قال أستاذنا المرحوم الشيخ محمد عبد اللطيف السبكي : (وهو حنبلي) في رسالة له مخطوطة في الإجماع عند الحنابلة ، نقل عن عبد الله بن الإمام عن أبيه إنكار الإجماع ؛ إذ قال : سمعت أبي يقول : « ما يدعى فيه الرجل الاجماع فهو كاذب » . لعل الناس اختلفوا ما يدريه ولم ينته إليه ، وهذه رواية تفيد بظاهرها تمنع أحمد من القول بالإجماع وتخرجه من مجاراة الناس في الاستناد إليه ، وقد راجت عنه هذه الرواية حتى تشبث بها بعض الناس ، وحملوها على ما لم تحتمله ، ولو أنهم نظروا في عجزها الذي سنذكره بعد. لتبين لهم ما أراد الإمام ؛ إذ هو قائل: بوقوع الإجماع ، وقائل بحجيته ، وكتب الفروع في مذهبه حافلة بالاحكام المستندة إلى الإجماع ، فعلى أي وجه تحمل رواية الإنكار حتى لا تتعارض مع المأثور عن أحمد من القول به ، أما حملها على إنكار الإجماع بوجه عام ، ورفض الاحتجاج به فبعيد عن قصد الإمام كل البعد مناف لأخذه بالآيات والأحاديث السالفة ، ومناف لما روى عنه من قوله : « ينبغي لمن أفتى أن يكون عالما بقول من تقدم : وإلا فلا يفتي » فهذا تشبث من أحمد بالاجماع حتى في الفتاوى الجزئية . وإنما نظر أحمد إلى أن حكاية الإجماع في الحوادث الجزئية تحتاج إلى تثبت من طريق المشافهة أو السماع ممن أتيحت لهم المشافهة أو المشاهدة ، والتثبت على هذا النحو إن فرضناه ميسوراً في عصر الصحابة لقلتهم ، وتيقظهم للأحكام في كل حادثة ، وسهولة الوقوف على آرائهم فغير ميسور في العصور اللاحقة لكثرة المسلمين واتساع الآفاق. واحتمال أن لا يعلم بعض المجتهدين بحكم أجمع عليه الآخرون أو يكون في المسألة مخالف لم نعلمه . لهذا تحرج الإمام أحمد من رواية الإجماع في كل ما يعرض له تورعا منه . وبعداً

عن تحمل مسئولية الرواية ، واكتفى بقوله فى مقام الإجماع : لانعلم له مخالفاً ، وهذه العبارة تؤدى ماتؤديه رواية الإجماع ، وتعفية من حرج الرواية على عهدته وبهذه العبارة أمر أحمد كل مفت أن يلتزمها ، وقد اشتملت عليها رواية الإنكار التى حدث بها عنه عبد الله ابنه ، إذ يقول فيها : « لعل الناس اختلفوا ما يدريه ؟ ولم ينته إليه فليقل لانعلم الناس اختلفوا » .

ثم قال الشيخ : « وهذا التوجيه الذى ذهبت إليه يساعد عليه قول ابن القيم ، ومن أصول فتاوى الإمام أحمد ما أفتى به الصحابة ؛ فإنه إذ أوجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منهم فيها لم يعدها إلى غيرها ، ولم يقل إن ذلك إجماع بل من من روعة فى العبارة يقول : « لا أعلم شيئاً يدفعه أو نحو ذلك » وكذلك يقول ابن القيم عن أحمد ، ولم يقدم على الحديث الصحيح عملا ولا رأياً ولا قياساً ولا قول صاحب ، ولا عدم علمه بالمخالف الذى يسميه كثير من الناس إجماعاً ، ويقدمونه على الحديث الصحيح ، وقد كذب أحمد من ادعى هذا الإجماع ، ولم يسغ تقديمه على الحديث الثابت ، ونقل شارح الروضة : أن الصوفى من متقدمى الحنابلة ومن المؤلفين فى هذا الصدد يميل بارتياح إلى الفرق بين عصر الصحابة والعصور التالية فى سهولة الإجماع ، وسهولة العلم به ؛ لتلك الاحتمالات التى أسلفنا وهى احتمالات ذكرها الأسنوى فى شرح المنهاج (كما قدمنا[1]) وعقب عليها بقوله ، ولأجل هذه الاحتمالات قال الإمام أحمد رضى الله عنه : « من ادعى الإجماع فهو كاذب » .

ثم قال الشيخ : فى هذا كله مقنع ان نسبوا إلى أحمد إنكار الإجماع ، وفيه تفنيد لما روى عن ابن قدامة من قوله : « إن أهل الاجتهاد فى كل عصر معروفون ، ويمكن الوقوف على آرائهم من الآفاق ، فتلك هوادة فى القول من موفق الدين استفز المنكرين إلى المناقشة فى قوة ، وفى قول أحمد - رضى الله عنه - وفيما حررته من توجيه عبارته اعتصام بالحق وبعد من الزلل[2] .

---

(١) راجع هذا فى موضعه بالبحث .

(٢) راجع الإجماع عند الحنابلة لفضيلة المرحوم الشيخ محمد عبد اللطيف السبكى وهذا البحث غير مرقم وموجود بمجمع البحوث الاسلامية اطلعت عليه ونقلت منه ماسطرته .

أقول : ونتيجة كل ذلك وغيره من الكتب التى تعرضت لتأويل كلام الإمام أحمد - رضى الله عنه - نلاحظ ما يلى :

أولا : لامستند أبداً لمن تشبث بقول الإمام أحمد : فأنكر الإجماع متظاهراً بأن من الأئمة الأعلام من أنكر الاجماع فهو موافق له ، وإبطال هذا الزيف ما روته كتب فقه الحنابلة وفيها الكثير مما سنده الإجماع ، على أن الإمام - رضى الله عنه - أطلق القول بصحة الاجماع فى مواضع كثيرة : منها ماروى البيهقى عنه أنه قال : أجمع الناس على أن هذه الآية فى الصلاة : (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون)[1] فقد نقل الاجماع[2] فلو لم يكن يرى ثبوت الاجماع ، وثبوت العلم به ، ونقله ، والاحتجاج به لما أطلق القول بصحته . على أن كتب الفقه القديمة عند الأئمة الأعلام مشحونة بالأحكام التى سندها الاجماع فلو لم يكن الاجماع حقاً ويمكن الاطلاع عليه ونقله . ويمكن الاحتجاج به لما سطروه فى كتبهم ، وتناوله خلفهم عن سلفهم إلى اليوم .

وثانيا - يمكن تأويل عبارته الموهمة لإنكاره إمكان نقل الاجماع بخمسة تأويلات :

الأول - أنه محمول على استبعاد انفراد اطلاع ناقله فمعناه ، من ادعى الاجماع منفرداً حيث لم يطلع عليه غيره فهو كاذب ، إذ لوكان صادقا لاطلع عليه غيره[3] .

---

(١) سورة الأعراف الآية ٢٠٤ .

(٢) راجع التقرير والتحبير ص ٨٣ ج ٣ وتيسير التحرير ص ٢٢٧ ج ٣ ، وكتاب نزهة المشتاق شرح اللمع لأبى إسحق الشيرازى تأليف راجى عفو ربه الحنان المنان محمد يحيى ابن الشيخ أمان غفر الله له ولوالديه — طبع بمطبعة حجازى بالقاهرة سنة ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م .

(٣) راجع لاستخراج معانى هذا : مختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٠ ج ٢ ، والتحرير ص ٤٠ ، والتقرير والتحبير ص ٨٣ ج ٣ ، وتيسير التحرير ص ٢٢٧ ج ٣ ، وشرح المسلم ص ٢١٢ ج ٢ وفصول البدائع فى أصول الشرائع لمفتى الروم محمد ابن حمزة محمد الفنارى ص ٢٥٦ ج ٢ وشرح البدخشى ص ٢٣٦ ج ٢ .

الثاني ـ أنه قاله : على سبيل الورع لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه . فمعناه من ادعى الإجماع جازماً به مع احتمال وجود خلاف لم يبلغه فهو كاذب ، ويشهد لهذا لفظه في رواية ابنه عبد الله : «من ادعى الاجماع فقد كذب لعل الناس قد اختلفوا ولكن يقول : لانعلم الناس اختلفوا»(١) .

الثالث ـ ما نقله الأسنوي ، وما نقل عن ابن تيمية ، والأصفهاني ، وهو أنه أراد غير إجماع الصحابة ، فمعناه من ادعى إجماعاً غير إجماع الصحابة فهو كاذب : لتعذر العلم به . وقال : الأصفهاني والمنصف يعلم أنه لا خبر له من الإجماع إلا ما يجد مكتوباً في الكتب ، ومن البين أنه لا يحصل الاطلاع عليه إلا بالسماع منهم ، أو بنقل التواتر إلينا ، ولاسبيل إلى ذلك إلا في عصر الصحابة (٢) .

الرابع ـ ما نقل عن ابن رجب ، وهو أنه قاله : إنكاراً على فقهاء المعتزلة الذين يدعون إجماع الناس على ما يقولون : وكانوا من أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة ، والتابعين ، وأحمد لايكاد يوجد في كلامه احتجاج بإجماع بعد التابعين أو بعد القرون الثلاثة (١) .

الخامس ـ أنه استبعاد لوجوده ، أو الاطلاع عليه الآن (أي في زمنه) فيكون إنكاره بعد العصور الثلاثة . يشير إلى ذلك ما جاء في شرح مسلم الثبوت من أنه محمول على حدوثه الآن . فمعناه من ادعى حدوث إجماع الآن فهو كاذب لعدم إمكان الاطلاع عليه(٤) .

---

(١) راجع التقرير والتحبير ص ٨٣ ج ٣ . وكتاب نزهة المشتاق شرح اللمع لأبي إسحق الشيرازي لمحمد بن يحيى ابن الشيخ أمان ص ٥٧٢ .

(٢) راجع التقرير والتحبير ص٨٣ ج ٣ . وتيسير التحرير ص ٢٢٧ ج ٣ . وشرح الأسنوي ص ٢٣٩ ج ٢ . وإرشاد الفحول ص ٦٥ .

(٢) راجع التقرير والتحبير ص ٨٣ ج ٣ . وتيسير التحرير ص ٢٢٧ ج ٣ .

(٤) راجع التقرير والتحبير ص ٨٣ ج ٣ . وتيسير التحرير ص ٢٢٧ ج ٣ . ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٠ ج ٢ . وفصول البدائع في أصول الشرائع ص ٢٥٦ ج ٢ ، وشرح مسلم الثبوت ص ٢١١ ج ٢ .

وبهذه التأويلات بطلت شبهات المتشبثين بقول الإمام أحمد وظهر ، الحق جليا ، ولم يبق لهم متمسك به .

هذا .. وأقرب الاحتمالات السالفة عندي أولها ؛ لقربه من الفهم ولتبادره إلى الذهن آخذاً من قوله : «لعل الناس اختلفوا ما يدريه ولم ينته إليه ؛ فإن الإجماع إذا كان منقولا بالتواتر لم يمكن أن يقال : فيه مثل هذا القول .

وإلى هنا قد انتهى تحقيق القول فيما نقل عن الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ وبه انتهى الكلام على الفصل الثاني ويليه الفصل الثالث .

الفصل الثالث

مدى تمسك الإمامية بالإمام المعصوم

تمهيـــد :

قد يظن بعض الباحثين أن كلام الأصولى فى الإمام المعصوم من فضول القول الذى لا ارتباط له بعلم أصول الفقه، ولكن هذا الظن يزول عندما نعلم مدى أهمية الإمام المعصوم عند الإمامية ، ومدى ارتباط الإجماع به عندهم ، فهو عندهم مركز بحوثهم، وقطب الرحى الذى تدور عليه مخالفتهم لغيرهم فى القواعد الأصولية ، وفى التعريفات الفقهية ؛ ولهذا قال الحيدرى : « فقهاء الشيعة يرتوون فيما لم يجدوه فى كتاب الله والأحاديث النبوية من مناهل علوم أئمة آل البيت الذين خلفهم رسول الله ﷺ - فى الأمة وأمرها بالتمسك بهم ، وهى مناهل روية عذبة تستمد من المنبع النبوى الغزير »[1] .

وقال الأستاذ محمد تق القمى : « الجمهور يأخذون برواية أى صحابى ، والشيعة تشترط أن تكون الرواية عن طريق أئمة أهل البيت لاعتقادهم أنهم أعرف الناس بالسنة . فالشيعة تتبع أهل البيت وتقتدى بهم كأئمة . اهـ »[2] .

فمن هذا نرى أن الأسباب الرئيسية فى مخالفة الإمامية لغيرهم فى المسائل الأصولية قولهم : بالإمام المعصوم .

وعلى هذا كان من المهم جداً قبل الكلام فى حجية الإجماع أن نتكلم عن الإمامة عند الشيعة ؛ لنكون على بينة من أمرهم .

---

(١) راجع دراسات أصول الفقه لأستاذى الشيخ محمد فرج سليم ص ٤ ، فقد عزاه إلى أصول الاستنباط للحيدرى ص ١٤ تأليف السيد محمد على تق الحيدرى .

(٢) راجع دراسات أصول الفقه لأستاذى الشيخ محمد فرج سليم ص ٤ ، فقد عزاه إلى كتاب المختصر النافع فى فقه الإمامية فى المقدمة للشيخ القمى .

وإلى هنا انتهى ما مهدت به فأعود إلى الكلام عن الإمامية . وإننى أنقل ما جاء فى كتاب عقائد الشيعة[1] ؛ لنرى مدى عنايتهم بالإمام فى العقائد وغيرها ، ثم أنقل ما استدلوا به من كتبهم فقط ، ثم بعد ذلك أعلق تعليقا خفيفا حسبما يظهر لى . بعيداً عن الشطط وصلف القول . فأقول وبالله التوفيق :

جاء فى كتاب عقائد الشيعة (الفصل الثالث الإمامة)[2] .

عقيدتنا فى الإمامة : نعتقد أن الإمامة أصل من أصول الدين ، لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها ، ولا يجوز فيها تقليد الآباء والأهل ، والمربين ، مهما عظموا وكبروا ، بل يجب النظر فيها ، كما يجب النظر فى التوحيد والنبوة ، وعلى الأقل أن الاعتقاد بفراغ ذمة المكلف من التكاليف الشرعية المفروضة عليه ، يتوقف على الاعتقاد بها إيجاباً وسلباً .

كما نعتقد أنها كالنبوة لطف من الله تعالى . فلابد أن يكون فى كل عصر إمام هاد يخلف النبى ﷺ فى وظائفه من هداية البشر ، وإرشادهم إلى ما فيه الصلاح والسعادة فى النشأتين ، وله ما للنبى ﷺ من الولاية العامة على الناس ، لتدبير شئونهم ومصالحهم ، وإقامة العدل بينهم ، ورفع الظلم والعدوان من بينهم . وعلى هذا فالإمامة استمرار للنبوة ، والدليل الذى يوجب إرسال الرسل وبعث الأنبياء هو نفسه يوجب أيضاً نصب الإمام بعد الرسول ﷺ .

فلذلك نقول : إن الإمامة لا تكون إلا بالنص من الله تعالى على لسان النبى ﷺ أو لسان الإمام الذى قبله ، وليست هى بالاختيار . والانتخاب من الناس ، فليس لهم إذا شاءوا أن ينصبوا أحداً نصبوه ، وإذا شاءوا أن يعزلوه عزلوه ، وليس لهم متى شاءوا أن يعينوا إماماً لهم عينوه ، وإذا شاءوا أن يتركوا تعيينه تركوه ليصح لهم البقاء بلا إمام بل « من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية » على ما ثبت ذلك عن الرسول الأعظم ﷺ بالحديث المستفيض .

---

(١) بقلم محمد رضا المظفر منشورات المطبعة الحيدرية فى النجف .

(٢) من ص ٤٢ إلى ص ٥١ .

وعليه لا يجوز أن يخلو عصر من العصور من إمام مفروض الطاعة منصوب من الله تعالى ـ أبى البشر أم لم يأبوا ، وسواء ناصروه أم لم يناصروه أطاعوه أم لم يطيعوه ، وسواء كان حاضراً أم غائباً عن أعين الناس ، إذ كما يصح أن يغيب النبي ﷺ كغيبته فى الغار والشعب صح أن يغيب الإمام ولا فرق فى حكم العقل بين طول الغيبة وقصرها قال تعالى : « ولكل قوم هاد »[1] . وقال تعالى : « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير »[2] . ثم قال :

عقيدتنا فى عصمة الإمام : نعتقد أن الإمام كالنبى يجب أن يكون معصوما من جميع الرذائل والفواحش ماظهر منها وما بطن ، من سن الطفولة إلى الموت ، عمداً أو سهواً ، كما يجب أن يكون معصوما من السهو والخطأ والنسيان ؛ لأن الأئمة حفظة الشرع والقوامون عليه حالهم فى ذلك حال النبي ﷺ ، والدليل الذى اقتضانا أن نعتقد بعصمة الأنبياء هو نفسه يقتضينا أن نعتقد بعصمة الأئمة بلا فرق . ثم قال :

وعقيدتنا فى صفات الإمام وعلمه : نعتقد أن الإمام كالنبى ﷺ يجب أن يكون أفضل الناس فى صفات الكمال من شجاعة وعفة ، وصدق ، وعدل ومن تدبير وعقل وحكمة وخلق ، والدليل فى النبي ﷺ هو نفسه دليل فى الإمام .

أما علمه فهو يتلقى المعارف والأحكام الإلهية ، وجميع المعلومات من طريق النبي ﷺ أو الإمام من قبله ، وإذا استجد شىء لابد وأن يعلمه من طريق الإلهام بالقوة القدسية التى أودعها الله فيه ؛ فإن توجه إلى شىء وشاء أن يعلمه علمه على وجهه الحقيقى لا يخطىء فيه ، ولا يشتبه ، ولا يحتاج فى كل ذلك إلى البراهين العقلية ولا إلى تلقينات المعلمين ، وإن كان علمه قابلا للزيادة والاشتداد ؛ ولذا قال ﷺ فى دعائه : « رب زدنى علما » ثم قال :

لقد ثبت فى الأبحاث النفسية أن كل إنسان له ساعة أو ساعات فى حياته قد يعلم فيها ببعض الأشياء من طريق الحدس الذى هو فرع من الإلهام بسبب ما أودع

(١) سورة الرعد : الآية ٨ . (٢) سورة فاطر الآية: ٢٢ .

الله تعالى فيه من قوة على ذلك ، وهذه القوة تختلف شدة ، وضعفاً ، وزيادة ، ونقيصة فى البشر باختلاف أفرادهم ، فيطفر ذهن الإنسان فى تلك الساعة إلى المعرفة من دون أن يحتاج إلى التفكير ، وترتيب المقدمات والبراهين ، وتلقين المعلمين ويجد كل إنسان من نفسه ذلك فى فرص كثيرة فى حياته ، فيجوز أن يبلغ من قوته الإلهامية أعلى الدرجات وأكملها ، وهذا أمر قرره الفلاسفة المتقدمون والمتأخرون . فلذلك نقول ـ وهو ممكن فى حد ذاته ـ إن قوة الإلهام عند الإمام التى تسمى بالقوة القدسية تبلغ الكمال فى أعلى درجاته ، فيكون فى صفاء نفسه القدسية على استعداد لتلقى المعلومات فى كل وقت ، وفى كل حالة ، فمتى توجه إلى شىء من الأشياء وأراد معرفته استطاع علمه بتلك القوة القدسية الإلهامية بلا توقف ، ولا ترتيب مقدمات ، ولا تلقين معلم . وتنجلى فى نفسه المعلومات كما تنجلى المرئيات فى المرآة الصافية لا غطش فيها ولا إبهام . ويبدو واضحاً هذا الأمر فى تاريخ الأئمة ـ عليهم السلام ـ كالنبى ﷺ ؛ فإنهم لم يتربوا على (يد) أحد ، ولم يتعلموا على يد معلم . من مبدأ طفولتهم إلى سن الرشد ، حتى القراءة والكتابة ، ولم يسمع عن أحدهم أنه دخل الكتاتيب ، أو تتلمذ على يد أستاذ فى شىء من الأشياء ، مع ما لهم من منزلة علمية لا تجارى ، وما سئلوا عن شىء إلا أجابوا عليه فى وقته ، ولم تمر على ألسنتهم كلمة (لاأدرى)، ولا تأجيل الجواب إلى المراجعة ، أو التأمل ، أو نحو ذلك ، فى حين أنت لا تجد شخصاً مترجماً له من فقهاء الإسلام ، ورواته وعلمائه ، إلا ذكرت فى ترجمته تربيته ، وتلمذته على غيره ، وأخذ الرواية ، أو العلم على أحد المعروفين ، وتوقفه فى بعض المسائل ، أو شكه فى كثير من المعلومات ، كعادة البشر فى كل عصر ومصر ثم قال :

عقيـــدتنا فى طاعة الأئمة : ونعتقد أن الأئمة هم أولوا الأمر الذين أمر الله ـ تعالى ـ بطاعتهم ، وأنهم الشهداء على الناس ، وأنهم أبواب الله ، والسبل إليه ، والأدلاء عليه وأنهم عيبة علمه[1] ، وتراجمة وحيه ، وأركان توحيده ، وخزان معرفته ؛ ولذا كانوا أمانا لأهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء على حد تعبيره ـ ﷺ ـ وكذلك على حد قوله أيضاً : إن مثلهم فى

(١) خزانة علمه .

هذه الأمة كسفينة نوح من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها غرق ، وهوى إنهم — حسبما جاء فى الكتاب المجيد — « عباد الله المكرمون . الذين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون » ، وأنهم الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ، بل نعتقد أن أمرهم أمر الله تعالى ، ونهيهم نهيه ، وطاعتهم طاعته ، ومعصيتهم معصيته ، ووليهم وليه ، وعدوهم عدوه - ولا يجوز الرد عليهم - والرد عليهم كالراد على الرسول - ﷺ - والراد على الرسول كالراد على الله تعالى ، فيجب التسليم لهم ، والانقياد لأمرهم ، والأخذ بقولهم ؛ ولهذا نعتقد أن الأحكام الشرعية الإلهية لا تستقى إلا من نمير مائهم ، ولا يصح أخذها إلا منهم ، ولا تفرغ ذمة المكلف بالرجوع إلى غيرهم ، ولا يطمئن بينه وبين الله إلى أنه قد أدى ما عليه من التكاليف المفروضة إلا من طريقهم ، وأنهم كسفينة نوح من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها غرق فى هذا البحر المائج الزاخر بأمواج الشبه ، والضلال ، ولا يهمنا من بحث الإمامية فى هذه العصور إثبات أنهم هم الخلفاء الشرعيون ، وأهل السلطة الإلهية ؛ فإن ذلك أمر مضى فى ذمة التاريخ ، وليس فى إثباته ما يعيد دورة الزمن من جديد ، أو يعيد الحقوق المسلوبة إلى أهلها ، وإنما الذى يهمنا منه ما ذكرنا من لزوم الرجوع إليهم فى الأخذ بأحكام الله الشرعية ، وتحصيل ما جاء به الرسول الأكرم على الوجه الصحيح الذى جاء به ، وأن فى أخذ الأحكام من الرواة والمجتهدين الذين لا يستقون من نمير مائهم ، ولا يستضيئون بنورهم ابتعاداً عن محجة الصواب فى الدين ، ولا يطمئن المكلف من فراغ ذمته من التكاليف المفروضة عليه ، من الله تعالى ؛ لأنه مع فرض وجود الاختلاف فى الآراء بين الطوائف ، والنحل فيما يتعلق بالأحكام الشرعية اختلافا لا يرجى معه التوفيق . لا يبقى للمكلف مجال أن يتخير ، ويرجع إلى أى مذهب شاء ورأى اختار ، بل لابد له أن يفحص ، ويبحث حتى تحصل له الحجة القاطعة ، بينه وبين الله تعالى ، على تعيين مذهب خاص يتيقن أنه يتوصل به إلى أحكام الله ، وتفرغ به ذمته فى التكاليف المفروضة . والدليل القطعى دال على وجوب الرجوع إلى آل البيت ، وأنهم المرجع الأصلى بعد النبى لأحكام الله المنزلة ، وعلى الأقل قوله عليه أفضل التحيات « إنى تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدى أبدا ،

الثقلين ، وأحدهما أكبر من الآخر ، كتاب الله حبل الله الممدود فى السماء إلى الأرض وعترتى أهل بيتى إلا أنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض » وهذا الحديث اتفقت الرواية عليه من طريق أهل السنة والشيعة .

فدقق النظر فى هذا الحديث الجليل تجد ما يقنعك ، ويدهشك فى مبناه ومعناه ، فما أبعد المرمى فى قوله : « إن تمسكتم به لن تضلوا بعدى أبداً » والذى تركه فيهما هما الثقلان معا ؛ إذ جعلهما كأمر واحد ، ولم يكتف بالتمسك بواحد منهما فقط ، فبهما معا لن يضل بعدهما أبدا وما أوضح المعنى فى قوله : (لن يفترقا حتى يردا على الحوض) فلا يجد الهداية أبداً من فرق بينهما ، ولم يتمسك بهما معاً ، فلذلك كانوا (سفينة النجاة وأمانا لأهل الأرض) ومن تخلف عنهم غرق فى لجج الضلال ، ولم يأمن من الهلاك . إلى أن قال :

ونعتقد أن النبى - ﷺ - نص على خليفته ، والإمام فى البرية من بعده ، فعين ابن عمه على بن أبى طالب أمير المؤمنين ، وأمينا للوحى وإماما للخلق فى عدة مواطن ، ونصبه ، وأخذ البيعة له بإمرة المؤمنين يوم (الغدير) فقال : (ألا من كنت مولاه فهذا على مولاه اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله ، وأدر الحق معه كيفما دار) ومن أول مواطن النص على إمامته حينما دعا أقرباءه الأدنين ، وعشيرته الأقربين فقال : « هذا أخى ، ووصيى ، وخليفتى من بعدى فاسمعوا له ، وأطيعوا » وهو يومئذ صبى لم يبلغ الحلم ، وكرر قوله له عدة مرات : (أنت منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبى بعدى) إلى غير ذلك من روايات ، وآيات كريمة دلت على ثبوت الولاية العامة له كآية المائدة قال تعالى : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون »[1] فقد نزلت فيه عندما تصدق بالخاتم وهو راكع ، ولا يساعد وضع هذه الرسالة على استقصاء كل ما ورد فى إمامته من الآيات ، والروايات ولا بيان وجه دلالتها ، ثم إنه عليه السلام نص

---

(١) سورة المائدة : الآية ٥٥ .

على إمامة الحسن والحسين ، والحسين نص على إمامة ولده على زين العابدين وهكذا إماما بعد إمام ينص المتقدم منهم على المتأخر إلى آخرهم وهو أخيرهم على ما سيأتى :

(ثم قال المصنف) عقيدتنا فى عدد الأئمة ونعتقد أن الأئمة الذين لهم صفة الإمامة الحقة ، هم مرجعنا فى الأحكام الشرعية المنصوص عليهم بالإمامة إثنا عشر إماما نص عليهم النبى - ﷺ - جميعاً بأسمائهم ثم نص المتقدم منهم على من بعده[1] (إلى أن قال فى آخرهم وهو المهدى) هو الحجة فى عصرنا الغائب المنتظر ، عجل الله فرجه ، وسهل مخرجه ليملأ الأرض عدلا وقسطا بعد ما ملئت ظلماً وجوراً[2] .

---

(١) وترتيبهم كما جاء فى كتاب عقائد الشيعة لمحمد رضا المظفر :

١ - أبو الحسن على بن أبى طالب (المرتضى) المتولد سنة ٢٣ قبل الهجرة والمقتول سنة ٤٠ بعدها .

٢ - أبو محمد الحسن بن على ، الزكى ، المتولد سنة ٢ والمتوفى سنة ٥٠ .

٣ - أبو عبد الله الحسين بن على (سيد الشهداء) المتولد سنة ٣ والمتوفى سنة ٦١ .

٤ - أبو محمد على بن الحسين ، زين العابدين ، المتولد سنة ٣٨ والمتوفى سنة ٩٥ .

٥ - أبو جعفر محمد بن على ، الباقر ، المتولد سنة ٥٧ والمتوفى سنة ١١٤ .

٦ - أبو عبد الله جعفر بن محمد ، الصادق ، المتولد سنة ٨٣ والمتوفى سنة ١٤٨ .

٧ - أبو إبراهيم موسى بن جعفر ، الكاظم ، المتولد سنة ١٢٨ والمتوفى سنة ١٨٣ .

٨ - أبو الحسن على بن موسى ، الرضا ، المتولد سنة ١٨٤ والمتوفى سنة ٢٠٣ .

٩ - أبو جعفر محمد بن على ، الجواد ، المتولد سنة ١٩٥ والمتوفى سنة ٢٢٠ .

١٠ - أبو الحسن على بن محمد ، الهادى ، المتولد سنة ٢١٢ والمتوفى سنة ٢٥٤ .

١١ - أبو محمد الحسن بن على ، العسكرى ، المتولد سنة ٢٣٢ والمتوفى سنة ٢٦٠ .

١٢ - أبو القاسم محمد بن الحسن ، المهدى ، المتولد سنة ٢٥٦ . اهـ .

(٢) راجع كتاب عقائد الشيعة ومثل ما ذكر فيه جاء فى أصول الاستنباط للحيدرى ص ١٤ كما عزاه إليه أستاذى الشيخ محمد فرج سليم فى مذكرته =

وإلى هنا انتهى كلامهم فى الإمامة نقلناه عنهم من كتبهم المعتمدة لديهم .

هذا . . وإذا أردنا أن ندرس ما قالته الشيعة عن الإمامة لمسا خفيفا لا نتعرض فيه إلى توسع ، وإنما يكفينا أن نبين ما يثبته الدليل ، والعقيدة الحقة بالنسبة لما ذكروه فنقول . . وبالله التوفيق .

أولا - قولهم : بأن الإمامة أصل من أصول الدين ، وركن من الإيمان لم يقم عليه دليل ، وإلا لما أهمل رسول الله - ﷺ - بيانه . ولو فرض أنه بينه للزم كتمان الصحابة لهذا البيان حيث اختلفوا فى الخلافة بعد رسول الله - ﷺ - وركن الدين لا يمكن الاختلاف فيه .

= أصول الفقه دراسات مقارنة للسنتين الثالثة والرابعة ص ٥ . وراجع أيضاً العدة للطوسى ص ٦٤ ج ٢ ومفاتيح الأصول للطباطبائى ورقة ٢٤٨ ص ١ ، ورقة ١٨٠ ص ٢ ، ورقة ١٨٢ ص ٢ ، ٢٢١ ص ١ وراجع مذكرة أستاذى محمد فرج سليم من ص ٥ إلى ص ٨ . وراجع فى الإمامة أصل الشيعة وأصولها لمحمد الحسين آل كاشف الغطاء من ص ١٣٣ - ١٤١ ترى الكثير والكثير خاصة عن الإمام المهدى وقد ذكر فيه سر بقائه مختفياً وتساءل مستنكراً على الذين قالوا : ما الحكمة والمصلحة فى بقائه مع غيبته ، وهل وجوده مع عدم الانتفاع به إلا كعدمه ؟ فقال : ليت شعرى هل يريد أولئك القوم أن يصلوا إلى جميع الحكم الربانية . والمصالح الإلهية ، وأسرار التكوين والتشريع ولا تزال جملة أحكام إلى اليوم مجهولة الحكمة ، كتقبيل الحجر الأسود مع أنه حجر لا يضر ولا ينفع وفرض صلاة المغرب ثلاثا والعشاء أربعاً والصبح اثنين وهكذا إلى كثير من أمثالها قد استأثر الله سبحانه بعلم جملة أشياء لم يطلع عليها ملكا مقربا ولا نبياً مرسلا كعلم الساعة وأخواته ، إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الأرحام ، الآية .

إلى آخر ما قال : وأنت ترى فى هذا ما فيه والكلام على المهدى والخلاف فيه واضح ولم يقطع فيه برأى . والخير كل الخير فى الاتباع والشر كله فى الابتداع . نسأل الله السلامة من الزلل والتعصب الأعمى إنه على ما يشاء قدير .

فإن قالوا : إنه قد أوصى إلى على بالإمامة من بعده .

قلنا : إنه لو كان كذلك لم يجز لعلى أن يوافقهم فيبايع لمن تقدمه من الخلفاء، وإلا كان كاتما لركن من أركان الدين ، وكتمان ركن من أركان الدين لا تجوز فيه التقية ؛ لقوله تعالى « يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته » الآية[1] وقوله تعالى « فاصدع بما تؤمر »[2] وقد أثبت التاريخ بيعة سيدنا على لمن سبقه من الأمة كما سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى .

ثانيا — أما قولهم : إن الإمامة استمرار للنبوة فظاهر البطلان ؛ لأن استمرار النبوة ثابت ببقاء الكتاب العزيز ، والسنة المبينة له ، ولا يختص فى حملهما وتبليغهما آل البيت . بل الصحابة كلهم فى ذلك سواء ؛ إذ لا دليل على التخصيص، بل إن من جاء بعد الصحابة كذلك يتحملون ويجب عليهم التبليغ ؛ لقوله ـ ﷺ ـ فى الحديث الذى رواه عبد الله بن مسعود عن أبيه ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « نضر الله عبدا سمع مقالتى فحفظها ، ووعاها ، وأداها ، فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه » الحديث[3] إلى غير ذلك من الأحاديث التى تحث على التحمل ، والتبليغ ؛ ولذلك جاء فى حديث خطبة الوداع بعد ما حدثهم على أشياء ، ونهاهم عن أشياء « اللهم هل بلغت ، اللهم فاشهد فليبلغ الشاهد الغائب » قال ابن عباس : فوالذى نفسى بيده إنها[4] لوصيته إلى أمته. وقال ابن الأثير عند شرحه لهذا الحديث يؤخذ منه الحث على تبليغ العلم

(١) سورة المائدة الآية : ٦٦ .

(٢) سورة الحجر الآية : ٦٢ .

(٣) رواه أحمد فى مسنده . وابن ماجه والحاكم فى مستدركه عن جبير بن مطعم ورواه أبو داود وابن ماجه عن زيد بن ثابت . ورواه الترمذى وابن ماجه عن ابن مسعود . نضر ـ بالتشديد أكثر من التخفيف . والمعنى : حسن خلقه وقدره راجع الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ١٣٠ ، ١٣٢ ج ٢ ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ ج ٣ والرسالة ص ٤٠١ ، ٤٠٢ ، ٤٧٣ وعمدة القارى شرح صحيح البخارى ص ٣٤ ، ٣٥ ج ٢ .

(٤) أى الكلمات يعنى فليبلغ الشاهد الغائب .

لينتشر . قال ﷺ : « فرب مبلغ أوعى له من سامع . ورب حامل فقه وليس بفقيه »[1] .

أقول : وبذلك سقط قولهم : بوجوب النص على الإمام سواء من الرسول ـ ﷺ ـ أو من الإمام على من بعده . ورحم الله الفاروق عمر بن الخطاب حيث يقول : فإن استخلفت فقد استخلف من هو خير منى (يعنى أبا بكر) وإن أترك فقد ترك من هو خير منى « يعنى رسول الله — ﷺ — ولن يضيع الله دينه » اهـ[2] .

ثالثا — ادعاؤهم ثبوت العصمة للأئمة عندهم ، وأنهم يوحى إليهم بإلهامات إلهية ، وأنه ليس للناس اختيارهم ، بل تثبت إمامتهم بالوصاية . ومن مات ولم يعرف إمامه مات على الكفر والنفاق .

هذه الدعاوى كلها لم يقم عليها أى دليل لإثباتها ؛ إذ عصمة الأنبياء إنما ثبتت لهم ؛ لأنهم المبلغون عن الله ـ سبحانه وتعالى ـ رسالاته ، فلو لم تثبت لهم العصمة لجاز عليهم التقول على الله بما لم يقله ، وقد قال الله تعالى « ولو تقول علينا بعض الأقاويل ٭ لأخذنا منه باليمين ٭ ثم لقطعنا منه الوتين » الآيات[3] ، فعصمة الأنبياء إنما تثبت لهم لصون أحكام الله ـ تعالى ـ المبلغة بلسانهم ، وأما غيرهم فلم تثبت لهم العصمة ؛ لأن الدين قد حفظ بحفظ كتاب الله تعالى كما وعد

(١) راجع كتاب جامع المعقول والمنقول شرح جامع الأصول لأحاديث الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ للإمام أبى السعادات مبارك بن محمد المعروف بابن الأثير الجزرى الشافعى المتوفى سنة ٦٠٦ هـ من ص ٢٣١ إلى ص ٢٤٧ وفى تلك الصفحات قد استوفى روايات حديث خطبة الوداع والرواة له ، والاستنباطات المأخوذة من الحديث .

(٢) راجع تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى ص ٢٥٤ ج ١ تأليف الدكتور حسن إبراهيم حسن الطبعة السادسة .

(٣) سورة الحاقة الآيات : ٤٤ — ٤٦ .

فى قوله تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون »(١) .

وأما ادعاء أنهم يوحى إلى أئمتهم بإلهامات إلهية ، فذلك أيضاً مما لا تقوم عليه حجة فى الدين ؛ إذ مكاشفات غير الأنبياء ، وإلهاماتهم لا تقوم عليها حجة فيجوز الخطأ فيها ، ولا تقوم بها الحجة فى الأحكام الشرعية ، ولا يختص بذلك أحد دون أحد وإلا لاستغنى عن كتاب الله ، وسنة رسوله بتلك المكاشفات والإلهامات التى يدعونها ، وذلك باطل بالضرورة .

وكذلك دعواهم بأن الإمامة تثبت بالوصاية لا بالاختيار ، وأن من مات ولم يعرف إمامه مات على الكفر ؛ فإن ذلك كله محض افتراء على الله ؛ إذ لم يوجبه الله - تعالى - فى كتابه ، ولا فى صحيح سنة نبيه ﷺ : « سبحانك هذا بهتان عظيم » ، نعم كل ما جاء به الشرع هو أنه لابد للناس من إمام بر أو فاجر كما قال ذلك الإمام على - رضى الله عنه وأرضاه - حينما قالت الخوارج « لا حكم إلا لله »(٢) قال لهم : كلمة حق يراد بها باطل ، نعم إنه لا حكم إلا لله . ولكن هؤلاء (يعنى الخوارج) يقولون : لا إمرة إلا لله . وأنه « لابد للناس من أمير بر أو فاجر ، يعمل فى إمرته المؤمن ، ويستمتع فيها الكافر ، ويبلغ الله فيها الأجل ، ويجمع به الفىء ، ويقاتل به العدو ، وتأمن به السبل ، ويؤخذ به للضعيف من القوى »(٣) .

رابعا — قولهم : لا يجوز أن يخلو عصر من إمام حاضر ، أو غائب ؛ لأنه لطف من الله ليبين لهم حكم الله ، ويردهم عن الغواية ، بل زادوا على ذلك أنهم معصومون عن الخطأ ، والنسيان والجهل ، وأنهم لا يقولون : لا ندرى فيما يسألون عنه ، ولا يؤجلون الجواب إلى غدهم .

(١) سورة الحجر الآية : ٩ .
(٢) أى لا حاجة إلى إمام .
(٣) راجع تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى ص ٣٨٩ ، ٣٩٠ ج ١ وراجع شرح الشيخ عبد السلام على الجوهرة فى علم الكلام مع حاشية العالم النحرير العلامة الأمير ص ١٥٣ ، ١٥٤ .

أقول : إن هذا القول مردود كله ؛ فإنا إذا نظرنا لما قالوه هنا ؛ لرأيناه مخالفا لما حدث عن رسول الله - ﷺ - وما حكاه الله عنه فى كثير من الآيات مثل قوله تعالى : « ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله الآية »(١) وقوله تعالى : « قل إن أدرى أقريب ما توعدون أم يجعل له ربى أمدا عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول » الآيات(٢) وقوله تعالى : « ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء الآية »(٣) وقوله تعالى : « ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم »(٤) إلى غير ذلك من الآيات التى تدل على عدم معرفته الغيب ، وأنه يفعل خلاف الأولى ، وإن كان لا يقر عليه ، كما أنه ينسى كما ينسى سائر الناس ؛ ولذا قال - ﷺ - : « إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون فإذا نسى أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس » الحديث(٥) وقوله ﷺ : « إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكرونى »(٦) إلى غير ذلك من الأحاديث التى تدل على أن الرسول - ﷺ - ينسى كما ينسى الناس .

وعليه فقد جعلوا لأئمتهم مرتبة أعلى من مرتبة النبى - ﷺ - ؛ لأنهم لا يجوزون عليهم الخطأ ولا النسيان . فانظر كيف أدى تعصبهم وجهالتهم إلى ما ترى من الضلال ؟ نسأل الله السلامة ونعوذ به من الغواية .

خامساً — يقولون : إن صفات الإمام كصفات النبى - ﷺ - وهم معصومون كعصمة الأنبياء .

(١) سورة الكهف الآيتان : ٢٣ ، ٢٤ .
(٢) سورة الجن الآيات ٢٥ — ٢٧ .
(٣) سورة الأعراف الآية ١٨٨ .
(٤) سورة الأنفال الآية ٦٧ .
(٥) رواه أحمد فى مسنده ، وابن ماجه عن ابن مسعود . راجع الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ١٣٦ ج ١ .
(٦) رواه البخارى ومسلم عن ابن مسعود - رضى الله عنه - راجع سبل السلام ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ ج ١ .

والرد على هذا نقول :

العصمة التى تدعونها لأئمتكم منقوضة بقولكم : يجوز عليهم الكذب تقية ، أو لضرورة[1] وإن تمحل من تمحل ليدفع ذلك أو يؤوله فلن يقبل ذلك منه . ولا ينفعه تمحله لظهور بطلانه .

سادساً ــ قولهم : الأئمة لا يتعلمون من أحد منذ طفولتهم إلى منتهى حياتهم ، فلا يلقنون من أستاذ ، ولا خلافة بل علمهم بواسطة الإلهام ، واستعدادهم الفطرى .

أقول : انظر هذا مع ما أثر من أن سيدنا عليا ـ عليه السلام ـ كيف تعلم من رسول الله ـ ﷺ ـ ؟ فقد أخرج البخارى عن أبى جحيفة قال : قلت لعلى ـ رضى الله عنه ـ : هل عندكم شىء من الوحى غير القرآن ؟ قال : لا والذى فلق الحبة ، وبرأ النسمة . إلا فهم يعطيه الله رجلا فى القرآن . وما فى هذه الصحيفة (أى الورقة المكتوبة) قلت : وما فى هذه الصحيفة ؟ قال : العقل . وفكاك الأسير . وأن لا يقتل مسلم بكافر[2] .

وقد ثبت أن سيدنا عليا رجع إلى قول الجماعة فى كثير من الأحكام كما سيأتى[3] .

سابعاً ــ قد استشهدوا على دعاويهم المتقدمة بآيات منها :

قوله تعالى : « بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون »[4] ، ونحو قوله تعالى : « إنما أنت منذر ولكل قوم هاد »[5] .

---

(١) راجع مفاتيح الأصول ص ١٨٣ ج ١ .

(٢) رواه البخارى . وأخرجه أحمد ، وأبو داود ، والنسائى من وجه آخر عن على راجع سبل السلام ص ٢٣٤ ج ٣ .

(٣) راجع المذهب الرابع لابن جرير الذى جعل انقراض العصر شرطا فى إجماع الصحابة ترى أن سيدنا عليا قد رجع إلى قول الجماعة .

(٤) سورة الأنبياء الآيتان : ٢٥ ، ٢٦ .

(٥) سورة الرعد الآية : ٧ .

وقوله تعالى : « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير »[1] وغير ذلك من الآيات[2]

أقول : إن ما استدلوا به من آيات على مدعاهم فى الواقع : معزل عن ذلك ؛ إذ الآية الأولى ، والثانية خاصتان بالملائكة ، والثالثة ، والرابعة قد نزلتا فى بيان أن النبى ـ ﷺ ـ حجة على أمته كما كانت الأنبياء من قبله كذلك . فليس بدعا من الرسل . وما زال الشيعة فى الإلباس والتدليس فى الاستدلال على عصمة أئمتهم حتى حملوا الآية « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا »[3] على أئمتهم وسابق الآية ولاحقها يدل على أنها نزلت فى نسائه ــ ﷺ ــ كما سنبين ذلك فى أنواع الإجماعات المختلف فيها إن شاء الله تعالى[4] .

أما الحديث الذى استدلوا به ، فهو مروى عن زيد بن أرقم ، ولفظه قال ﷺ : « إنى تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدى . أحدهما أعظم من الآخر وهو كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتى أهل بيتى لن يفترقا حتى يردا على الحوض . فانظروا كيف تخلفونى فيهما » ، أخرجه الترمذى[5] .

وإذا نظرنا إلى مستند الشيعة فى الحديث نراه فى لفظه « وعترتى أهل بيتى » ، ولكن من دقق النظر ، وأمعنه يجد مستندهم واهيا ؛ لأن المراد بالعترة كما قاله : العلماء الثقات هم العلماء العاملون ؛ لأنهم الذين لا يفارقون القرآن ، وليس المراد أنهما يفترقان حين ورود الحوض ، بل هذا بيان لرفع توهم التفرق وهو فى الدنيا[6] .

---

(١) سورة فاطر الآية : ٢٤ .

(٢) راجع مفاتيح الأصول ورقة ٢٤٨ ج ٢ ص ١ .

(٣) سورة الأحزاب الآية : ٣٤ .

(٤) راجع إجماع أهل البيت أو إجماع العترة ترى الحق فى ذلك بعيدا عن كل تعصب .

(٥) راجع كتاب جامع المعقول والمنقول لابن الأثير ص ٢٦٧ ج ١ .

(٦) راجع المرجع السابق ص ٢٦٨ ج ١ .

وحيث أطلق لفظ العترة على العلماء فلا مستند لهم فى التخصيص ؛ لأن مدار الاقتداء هو العلم . نعم العلماء من أهل البيت أشرف العالمين ، ولكن مع هذا لا يختصون بالاقتداء بهم وحدهم ؛ لأن كونهم أشرف مزية . والمزية لاتقتضى الأفضلية فى كل شىء كما قالته العلماء . على أن حمل الاقتداء بالعترة على العلماء متعين ومتيقن دون حمله على الأقربين من آل البيت . (إذ لا يعقل أن يأمر النبى — ﷺ — بالاقتداء بأحد من أهل البيت إذا لم يكن عالما ، وإذاً فى حمله على العلماء مطلقاً) تكثير للفائدة (مع النص على ما هو السبب فى الاقتداء ، وهو العلم . ويدل على هذا أن الثابت قطعاً وجود الفتاوى فى عصر على منه . ومن غيره عن كثير من الصحابة — رضى الله عنهم — بل كثيراً ما كانوا يختلفون ويتناظرون . فلو كان من الواجب الرجوع إلى أهل البيت وحدهم لما اختلفوا ، ولوجب على سيدنا على — كرم الله وجهه — أن يرد اختلافهم ، وكل ذلك لم يكن ، وسيأتى إن شاء الله تعالى بيان أن أهل البيت يطلقون على غير على وبنيه . لما ثبت من قوله ﷺ : سلمان منا أهل البيت) [١] .

ثامنا — دعواهم أن الإنسان لا يخرج من عهدة التكليف فى الأحكام الشرعية ، حتى تقوم له حجة قطعية على صحة ما يذهب إليه . وأنه لا حجة قطعية إلا ماورد عن أهل البيت .

أقول : دعواهم هذه مردودة بما يأتى :

أولا : ينبنى على هذه الدعوى أن مذاهب غيرهم فاسدة وباطلة .

ثانياً : أن الأحكام الفرعية لابد فيها من دليل قاطع عندهم . فينتقض حينئذ الاجتهاد . والعمل بالأدلة الظنية وهى أكثر أدلة الفقه .

ولعمرى إن هذا التعصب أعمى لا دليل له من الواقع ، اللهم إلا الهوى الذى تمسك به أهله ، والجهل الذى نربأ بالإسلام والمنتسبين إليه أن تكون لهم تلك الصفة إن الصحابة — رضوان الله عليهم — كان منهم العلماء من أهل البيت .

---

(١) راجع إجماع أهل البيت أو إجماع العترة .

ومن غيرهم ، وكانوا جميعاً يفتون ، ويختلفون فى فتاويهم ، بل إن من الناس من خالف سيدنا عليا وحكم عليه كشريح كما سيأتى [١] ومن الصحابة من خالف رأى سيدنا على وما وجدنا أحداً عنفهم ، أو قال : لا ينبغى مخالفته ، وإذا ثبت كل هذا فيكون خروج الإنسان من عهدة التكليف مرده الحجة ، والحجة مع العلماء . قال تعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » [٢] وقوله ﷺ : « فرب مبلغ أوعى من سامع ، ورب حامل فقه لمن هو أفقه منه » ولم يقل من آل البيت ، وقال تعالى : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم الآية » [٣] إلى غير ذلك من النصوص التى لا نفرق بين العلماء من اهل البيت والعلماء من غيرهم . نسأل الله عدم التعصب الذى يؤدى إلى الهلاك .

على أننا ننازعهم فى أن الإمامة كانت لعلى - فعلى نفسه قد بايع أبا بكر ، فقد ذكر النووى فى تهذيب الأسماء واللغات ص ١٩١ ج ٢ عن على بن أبى طالب أنه قال : قدم رسول الله ﷺ أبا بكر يصلى بالناس ، وأنا حاضر غير غائب ، وصحيح غير مريض ، ولو شاء أن يقدمنى لقدمنى ، فرضينا لدنيانا من رضيه الله ورسوله عليه السلام لديننا [٤] .

وروى عبد الرازق عن معمر عن عكرمة قال : « لما بويع لأبى بكر تخلف على عن بيعته ، وجلس فى بيته ، فلقيه عمر فقال : تخلف عن بيعة أبى بكر ، فقال : (على) : إنى آليت بيمين حين قبض رسول الله ﷺ - أن لا أرتدى برداءة إلا إلى الصلاة المكتوبة حتى أجمع القرآن ؛ فإنى خشيت أن ينفلت ، ثم خرج وبايعه [٥]

---

(١) راجع المذهب الثانى . وهو للمشترطين انقراض العصر مطلقاً إذا وجد ناشىء مجتهد فله المخالفة مطلقا حيث لم ينقرض العصر .

(٢) سورة الأنبياء الآية ٧ وسورة النحل الآية ٤٣ .

(٣) سورة الحجرات الآية ١٣ .

(٤) راجع تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى ص٢٠٧ ج١

(٥) ثم اختلفت الروايات فى زمان التوقف ففى صحيح ابن حبان أنه بايع بعد ثلاثة أيام وصححه القسطلانى وفى الصحيحين بعد ستة أشهر . وقال بعض أهل =

كذا فى الاستيعاب[١] كما ثبت أن بايع عمر وعثمان فلو كانت الإمامة له بالنص، وأن النبي ﷺ قد أخذ البيعة له كما يدعون؛ لكان علي أول المخالفين لوصية رسول الله ﷺ فى هذا النص، - وحاشاه وحماه الله أن يكون كذلك -، وهو العالم العارف مقدار الوصية، كما ننزه الصحابة رضوان الله عليهم أن يغتصبوا حقاً لم يكن لهم لو أخذت البيعة منهم لعلى، ولو اغتصبوا هذا الحق لم يكونوا أهلا للرضوان، كيف والله قد شهد لهم بالرضوان؟ فقال: «والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه الآية[٢]» وقال تعالى: «محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم الآية[٣]» وقال تعالى: «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم الآية[٤]» وقال ﷺ: «خير الناس قرنى، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم الحديث[٥]» إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الكثيرة التى تشهد للصحابة بأنهم من المرضى عنهم، وهل يرضى الله عن الذين يخونون فلا يؤدون حقه؟ تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. وهل يعقل أن يشهد الله، ورسوله بالصلاح والتقوى المستوجبين لرضاء الله، ورضوان رسوله لمن يغدر ويأخذ حق غيره ويكون ظالما؟ كيف وهم الورعون العارفون الممتثلون لأوامر الله وأوامر رسوله؟ وكيف يصح ذلك؟ وهم يقرءون كتاب الله وفيه «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما»[٦].

= التحقيق: إنه كرم الله وجهه بايع بيعتين أولها بعد ثلاثة أيام بقبول الخلافة، وثانيهما بعد ستة أشهر لما وقعت المشاجرة فى فدك وغيره. راجع شرح مسلم الثبوت ص ٢٢٣، ج ٢.

(١) راجع شرح المسلم ص ٢٢٣ ج ٢.
(٢) سوره التوبة الآية ١٠٠.
(٣) سورة الفتح الآية ٢٩.
(٤) سورة الأحزاب الآية ٣٦.
(٥) رواه البخارى ومسلم وأحمد فى مسنده والترمذى والحاكم فى مستدركه راجع الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ٩٩ ج ٢.
(٦) سورة النساء الآية ٦٥.

هذا . . . وفى نظرى أن أقوى مأخذ يؤخذ عليهم، هو إما يكون رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد عهد إلى سيدنا على رضى الله عنه بالإمامة سراً، وإما علانية.

والأول ممنوع؛ لأن الإمامة لها خطرها، وعليه فلا يكون ﷺ قد أدى الرسالة؛ فيكون مخالفاً لله تعالى فى قوله: «فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين[١]» كما لا يكون قد بلغ الرسالة المأمور بها فى قوله تعالى: «يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته الآية[٢]» وغير ذلك من أمثال هذه الآيات: «كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولوا إلا كذباً[٣]».

والثانى يلزم منه عدم انصياع الصحابة، ومنهم سيدنا على لأمر الله، وأمر رسوله كيف يصح هذا؟ كالقرآن يحثهم فيقول: «وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا الآية[٤]»، ويحذرهم بقوله تعالى: «ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين»[٥]، فإذا انتفى هذا انتفى قولهم: إن الإمامة كانت بالنص من رسول الله ﷺ لعلى، وثبتت أنها كانت لمن خلفه ﷺ فى حال مرضه، وما أدى إليه اجتهاد الصحابة فى ذلك. وما أعظم ما ورد عنهم من قولهم: «رضية رسول الله ﷺ لديننا، أفلا ترضاه لدنيانا؟»[٦] والأحاديث الصحيحة تدلنا على ذلك منها ما رواه البخارى عن أبى موسى من قوله ﷺ فى مرضه: «مروا أبا بكر فليصل بالناس»، قالت: عائشة رضى الله عنها، إنه رجل رقيق إذا قام مقامك لم يستطع أن يصلى بالناس. قال: مروا أبا بكر فليصل بالناس فعاودت. فقال: مرى أبا بكر فليصل بالناس؛ فإنكن

(١) سورة الحجر الآية ٩٤.
(٢) سورة المائدة الآية ٨٣.
(٣) سورة الكهف الآية ٥.
(٤) سورة الحشر الآية ٧.
(٥) سورة النساء الآية ١٤.
(٦) راجع المذهب الأول الذى يرى انعقاد الإجماع.

صواحب يوسف ، فأتاه الرسول فصلى بالناس فى حياة النبى ﷺ (١) .

ومن الادلة على أنه أول خليفة بعد رسول الله ﷺ . أنه كان أول أمير للحج بعث به النبى ﷺ وهو بالمدينة وكان ذلك سنة تسع من الهجرة .

ومنها أن النبى ﷺ ذهب ليصلح بين جماعة من الاوس وقال لبلال : إن حضرت الصلاة ، ولم آت فمر أبا بكر فليصل بالناس .

ومنها ما أثبته البخارى عن جبير بن مطعم أن امرأة أتت النبى ﷺ فأمرها أن ترجع إليه ، قالت : أرأيت إن جئت فلم أجدك ، كأنها تريد الموت . قال : فإن لم تجديني فأتى أبا بكر . إلى غير ذلك من الأحاديث (٢) .

هذا . . . وما ثبت من بيعة سيدنا على للخلفاء من بعد رسول الله ﷺ . وبأدنى تأمل فى نصوصهم المتقدمة نرى أن فيها تضارباً ظاهراً و بيانه : أنهم قالوا : الإمامة لا تكون إلا بالنص ، وأنه لا اختيار للناس فيها ، ثم قالوا : وعقيدتنا فى الإمامة أنها كالنبوة لا تكون إلا بالنص من الله تعالى على لسان الإمام المنصوب بالنص . إذا أراد أن ينص على الإمام من بعده .

أقول : إن من البين أن أول النصين يوجب النص على الإمام .

وثانيهما : يدل على أن للإمام أن يترك النص على إمامة من بعده ؛ فإذا اختار عدم النص ، فقد خالف الواجب عليه بمقتضى النص الأول ؛ لأنه عندهم قد عرض

(١) راجع البخارى طبعة الشعب ص١٧٢ جـ١ والفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى جامع الصغير ص ١٣٥ جـ٣ . فقد بين أن أحمد رواه فى مسنده والبخارى ومسلم والترمذى وابن ماجه عن عائشة رضى الله عنها . والبخارى ومسلم عن أبي موسى والبخارى عن ابن عمر وابن ماجة عن ابن عباس وعن سالم بن عبيد . وراجع عبقرية الصديق ص ١٣ .

(٢) راجع البخارى فى معناه ص ١٧٤ جـ١ طبعة الشعب وبقية كتب الحديث التى تعرضت لذلك . والعبقرية ص ٢١ ، ٢٢ .

الناس ليموتوا ميتة (١) جاهلية — ميتة كفر ونفاق — حيث لم يكن لهم إمام وليس لهم أن يختاروا . وإذا اختاروا إماما فقد خالفوا مقتضى النص الأول بأن الإمامة ليست باختيارهم ، وما تدرى بأى النصين يكون العمل ، فانظر إلى أى مدى وصلوا إلى تلك المأساة . وإنما أطلنا الكلام معهم ليحذر الناس تلبيسهم ، ويقفوا على تمويهاتهم التى زخرت بها كتبهم ، حتى يعرف تزييفهم .

نسأل الله السلامة من الزلل . . آمين .

(١) ميتة بكسر الميم يعنى الحالة التى مات عليها ، يقال مات فلان ميتة حسنة ، راجع إصلاح خطأ المحدثين للإمام العلامة اللغوى الأديب أبى سليمان بن حمد بن محمد الخطابى البستى المتوفى سنة ٣٨٨ هـ ص ٨ . ذكر فيه نحواً من مائة وخمسين حديثاً يرويها أكثر المحدثين ملحونة أو محرفة فأصلحها وبين الصواب فيها .

الفصل الرابع

مذهب العلماء فى حجية الإجماع

وتحقيق القول فى ذلك

وقبل الكلام على المذاهب فى الحجية . يحسن أن نقدم تمهيداً نتكلم على امتياز الأمة الإسلامية باختصاصها بحجية الإجماع فأقول :

مما امتازت به الأمة الإسلامية اختصاصها بحجية الإجماع ، وقد سبق أن بينا أن الإجماع ممكن عادة فى حد ذاته ، وأنه ثابت الوقوع ، وأن نقله إلى من يحتج به غير عسير ، بل واقع مستفيض . وهنا نقول : إن مما امتازت به الأمة المحمدية أن سندها إلى نبيها ﷺ ما زال متصلا ، وذلك فضل لا يدانيه فضل ، وأن إجماعها على حكم مما لا يتطرق إليه شك فى أنه الصواب الذى ارتضاه الله لعباده ، وأمرهم فى كتابه وسنة نبيه ﷺ بالتمسك به ، ليحفظ الله بسببهم الشريعة من كيد الكائدين وتحريف الضالين الغاوين ، قال تعالى : (إنا نحن نزلنا الذكر وأنا له لحافظون)[1] . وقال ﷺ : « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين »[2] .

وهذا الاختصاص هو الحق كما قدمنا بيانه[3] وأما بيان مذاهب العلماء فى الحجية ، فإننا نسوق عبارات المؤلفين فى التعبير عن حجية الإجماع ، لنستخلص المذاهب منها ثم نحقق الصواب فى ذلك .

أولا : عبارات المؤلفين من أهل السنة : قال صاحب المسلم وشارحه :

---

(١) سورة الحجر الآية ٩ .

(٢) راجع مصابيح السنة ص ١٥ ، ١٦ ج ١ للإمام البغوى باب العلم .

(٣) راجع ما قلناه عند الكلام على إجماع الأمم السالفة .

« الإجماع حجة قطعاً ، ويفيد العلم الجازم عند الجميع من أهل القبلة ، ولا يعتد بشرذمة من الحمقى الخوارج ، والشيعة ؛ لأنهم حادثون بعد الاتفاق يشككون فى ضروريات الدين »[1] .

وقال القرافى : « الفصل الثانى فى حكمه (ويريد بالحكم كونه حجة) ، وهو عند الكافة حجة خلافاً للنظام ، والشيعة ، والخوارج »[2] ومثله قال البدخشى فى شرحه على المنهاج . ثم قال : وقيل المخالف بعضهم[3] . وقال التاج السبكى : فى جمع الجوامع « الصحيح أنه حجة ، وأنه قطعى حيث اتفق المعتبرون لا حيث اختلفوا كالسكوتى وما ندر مخالفه »[4] . وقال صاحب الترياق النافع : « الصحيح أنه بعد أمكانه حجة فى الشرع لتضافر أدلة الكتاب ، والسنة عليه ، وأنه قطعى الحجة على الصحيح »[5] .

ثانياً : عبارات المؤلفين من الشيعة . وبالرجوع إلى كتبهم نرى مثلا الشوكانى فى إرشاد الفحول يقول : البحث الثالث اختلف القائلون بحجية الإجماع ،

---

(١) راجع المسلم وشرحه ص ٢١٣ ج ٢ ، ومثله التحرير ص ٣٩٩ وشرحيه التقرير والتحبير ص ٨٣ ، ٨٤ ج ٣ ، وتيسير التحرير ص ٢٢٧ ج ٣ ، وراجع شرح مختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٠ ج ٢ ، وفصول البدائع ص ٢٥٥ ج ٢ ونزهة المشتاق شرح اللمع لأبى إسحق الشيرازى ص ٥٧٨ .

(٢) راجع تنقيح الفصول فى الأصول للإمام الكبير شهاب الدين أحمد ابن إدريس القرافى المالكى المتوفى سنة ٦٨٤ ص ١٤١ ، وراجع الأحكام ص ١٠٣ ج ١ ، والمحصول ص ٩ ج ٢ ، والأسنوى شرح المنهاج ص ٢٢٣ ج ٢ .

(٣) راجع شرح البدخشى ص ٣٣٩ ج ٢ .

(٤) راجع جمع الجوامع حاشى العطار ص ٢١١ ج ٢ والنباتى ص ٢٠٥ ج ٢ .

(٥) راجع النصف الثانى من كتاب الترياق النافع بإيضاح وتكميل جمع الجوامع للعلامة السيد بن شهاب ص ٣٤ .

هل هو حجية قطعية ؟ وبه قال الصيرفي وابن برهان ، وجزم به من الحنفية الدبوسي وشمس الأئمة ، وقال الأصفهاني أن هذا القول هو المشهور ؛ لأنه يقدم الإجماع على الأدلة كلها ولا يعارضه دليل أصلا ، ونسبه إلى الأكثرين (ثم قال) بحيث يكفر مخالفه ، أو يضلل ويبدع ؛ وقال : جماعة منهم الرازي والآمدي : أنه لا يفيد إلا الظن ، وقال جماعة بالتفصيل بين ما اتفق عليه المعتبرون فيكون حجة قطعية ، وبين ما اختلفوا فيه كالسكوتي ، وما ندر مخالفه فيكون حجة ظنية (ومنهم التاج السبكي كما قدمنا النقل عنه في جمع الجوامع) ، وقال البزدوي وجماعة من الحنفية الإجماع مراتب فإجماع الصحابة مثل الكتاب والخبر المتواتر ، وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الأحاديث ، والإجماع الذي سبق فيه الخلاف في العصر السابق بمنزلة خبر الواحد ، واختار بعضهم في الكل أنه يوجب العمل لا العلم فهذه مذاهب أربعة اهـ(١) .

وقال الطوسي في العدة : « فصل في ذكر اختلاف الناس في الإجماع هل هو دليل أم لا ؟ ذهب المتكلمون بأجمعهم والفقهاء بأسرهم على اختلاف مذاهبهم إلى أن الإجماع حجة ، وحكى عن النظام ، وجعفر بن حرب ، وجعفر بن مبشر ، أنهم قالوا : الإجماع ليس بحجة إلى أن قال : والذي نذهب إليه أن الأمة لا يجوز أن تجتمع على خطأ ، وأن ما تجتمع عليه لا يكون إلا صواباً وحجة ؛ لأن عندنا أنه لا يخلو عصر من الأعصار من إمام معصوم حافظ للشرع يكون قوله : حجة يجب الرجوع إليه كما يجب الرجوع إلى قول الرسول ﷺ ، (ثم قال بعد ذلك) « ثم جاء سؤال مؤداه إذا كان المدعى في باب الحجية قول الإمام المعصوم فلا فائدة في أن تقولوا : إن الإجماع حجة ، أو تعتبروا ذلك ، بل ينبغي أن تقولوا : إن الحجة قول : الإمام ولا تذكرون الإجماع ، وأجاب عنه ، بأن لاعتبارنا الإجماع فائدة معلومة ، وهي أنه قد لا يتعين لنا قول الإمام في كثير من الأوقات ، فيحتاج حينئذ إلى اعتبار الإجماع ليعلم بإجماعهم أن قول المعصوم

(١) راجع إرشاد الفحول ص ٧٠ .

داخل فيهم ، ولو تعين لنا قول المعصوم لقطعنا على أن قوله هو حجة ولم نعتبر سواه على حال من الأحوال »(١) .

أقول أن الشيخ الطوسي بتقريره هذا قد نسي أو تناسى في فرض خلو الزمان عن معصوم قاعدة اللطف التي قال : بها وهي عبارة من إظهار ما يقتضي المصلحة سواء طابق الواقع أم لا : ومن أجل هذه القاعدة وجب على الله نصب الإمام فإنها تقتضي ردهم لو اتفقوا على الباطل ؛ فإنه من أعظم الألطاف(٢) .

كما دل قوله : المتقدم على أن الشيعة الإمامية لا ينكرون إمكان الأمور الثلاثة المتقدمة حيث قرروا أن إجماع الأمة قد يحصل ومعهم إمامهم المعصوم عندهم . وإن كانت الحجة في قوله ، بل إنهم ينكرون حجية الإجماع من حيث هو إجماع إلا أن المحقق قد بين أن من الإمامية من أنكر إمكان الإجماع كما تقدم(٣) وحيث أن العبرة بالمعصوم كما تحكي كتبهم ؛ لذلك وجدنا إمام الحرمين صاحب البرهان قد تكلم عن الشيعة الإمامية ، وعين كل من وافقهم من الذين يشترطون وجود المعصوم ، بل ويرونه الحجة دون غيره ؛ فقال إن ذلك تلبيس(٤) .

وقال الشيخ يوسف البحيراني في كتاب الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة : (وأما الإجماع فهو عندنا حجة بانضمام المعصوم ، فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله : لما كان حجة ، ولو حصل في اثنين لكان قولهما : حجة

(١) راجع العدة ص ٦٤ ج ٢ ومعالم الأصول غير مرقم عند الكلام على الإجماع : وراجع مفاتيح الأصول ورقة ٢٤٦ جـ ٢ .

(٢) راجع ضوابط الأصول لعبده الموسوي إبراهيم وهو غير مرقم عند الكلام على الإجماع في بيان تحقيق ما ورد على الشيخ الطوسي ومفاتيح الأصول للسيد محمد الطباطبائي ص ٢٤٦ جـ ٢ ، والعدة للطوسي ص ٧٧ جـ ٢ .

(٣) راجع إمكان الإجماع كما قدمنا .

(٤) راجع البرهان ورقة ١٤٩ .

لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله ﷺ فلا نقر إذا بمن يتحكم فيدعى الإجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الأصحاب مع جهل قول الباقين اه[1] .

---

(١) راجع كتاب الحدائق الناضرة فى أحكام العترة الطاهرة ص ٣٥٠ ج١ ومثله جاء فى معالم الأصول فى الفصل الخامس عند الكلام على الإجماع . وهو غير مرقم . وصاحب المعالم العلامة الشيخ حسن بن على بن أحمد البحرانى المتوفى سنة ١١٠١ هـ — سنة ١١٨٩ م أقول : وجاء فى كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع أن المفيد قال فى التذكرة كما وجد فى مختصرها حيث إنه حصر أصول الأحكام فى الكتاب ، والسنة النبوية والإمامية . ثم قال : وليس فى إجماع الأمة من حيث كان إجماعاً ، ولكن من حيث كان فيها الإمام المعصوم فإذا ثبت أنها كلها على قول فلا شبهة فى أن ذلك القول هو قول المعصوم ؛ إذ لو لم يكن كذلك كان الخبر عنها بأنها مجمعة باطلا ، فإنها لا تصح الحجة بإجماعها ، لهذا الوجه .اه .

وقال فى أوائل كتاب المقالات على ما حكى إجماع الأمة لتضمنه قول الحجة ، وكذا إجماع الشيعة لمثل ذلك دون الاجتماع إلى آخر كلامه وهو موافق لما فى التذكرة . وقال صاحب كشف القناع وفصل الخطاب فى هذا الباب هو أنه إن قلنا بأن طريق الوصول إلى رأى الإمام على وجه يعتد به فى معرفة الأحكام . ويعول إليه فى مقام اللجاج والخصام منحصر فى معرفته بعينه من قوله أو فعله ، أو تقريره كما هو المشهور بين الفريقين فى شأن النبى ﷺ وبين أصحابنا فى الإمام حضوره وتمييزه ، وإن وجه حجية الاجماع منحصر فى دخول قوله ورأيه فى الأقوال والآراء كما هو المعروف بين الأصحاب حتى كاد يكون إجماعياً عندهم . ولا سيما عند قدمائهم ، وأنه لا يكون حجة فى زمان النبى ﷺ مع قطع النظر عن وجود معصوم غيره فى الأمه ؛ لأن العبرة حينئذ بقوله خاصة . فالوجه حينئذ ما صنعه المفيد من تثنية الأدلة السمعية من دون اعتبار الإجماع لا بلفظه ، ولا بمعناه لخلوها من التكليف وانطباقها على معظم الأخبار إلى آخر ما قال .

راجع كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع ص ٢٢ .

وجاء فى كتاب الإجماع فى التشريع الإسلامى «الإجماع هو الدليل الثالث من أدلة الأحكام بعد الكتاب والسنة »[1] .

أقول : فنحن نرى أن الشيعة الإمامية ، قد تضاربت أقوالهم فى الإجماع : فمنهم من جعله كاشفا عن قول المعصوم : ومنهم من جعله مما شاة لمن يقول : بالإجماع ، فهو يوافقهم فى القسمية ، وفى الحقيقة ملبس كما قال : إمام الحرمين ، ومنهم من جعله دليلا مستقلا ، وقد تقدم كل هذا ، وأما الشيعة الزيدية فقد تقدم أن لهم طريقتين فى الإجماع ، فتارة يوافقون أهل السنة ، وتارة أخرى يوافقون الإمامية فى اعتبار إجماع العترة ، غير أنهم لا يجعلون الحجية من حيث دخول المعصوم فى المجمعين بل من حيث وجود العترة فقط[2] .

بدليل قولهم : إن جماعتهم معصومة عن الخطأ ، بمخالفة حكم الله تعالى فى قول أو فعل كان إجماعهم حجة كما كان إجماع الأمة[3] .

ثالثاً - ماعبر به الخوارج وبالرجوع إلى كتبهم نرى أن صاحب شرح طلعة الشمس يقول : بعد ما ذكر الاختلاف فيمن هم أهل الإجماع قال :

تنبيه : «اعلم أن ثمرة الخلاف فى هذا المقام إنما هى فى كون الإجماع حجة على كل قول من هذه الأقوال عند القائل به ، فمن يعتبر أهل الاجتهاد فقط كان إجماع المجتهدين من الأمة حجة عنده ، وافقهم غيرهم على ذلك أم خالفهم ومن

---

(١) محمد صادق الصدر ص ١٩ . وجاء فى كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع للمحقق أسد الله الكاظمى ص ٦ ما يؤيد ذلك فقد نقل عن الهادى عليه السلام فى تحف العقول أنه قال : «أن الله احتج على العباد بأمور ثلاثة : الكتاب ، والسنة ، وما أجمع عليه المسلمون» .

أقول : ويرد عليه ما نقلناه سابقاً عن كشف القناع من قوله : «فالوجه ما صنعه المفيد من تثنيته الأدلة السمعية . والله أعلم .

(٢) راجع تعريف الإجماع .

(٣) راجع شرح طلعة الشمس ص ٨٠ ج ٢ .

يعتبر المجتهدين الكاملين فى الإيمان دون الفسقة ، والمبتدعين ، كان إجماع المؤمنين الكاملين حجة عندهم ، وإن خالفهم أهل الأهواء ، ومن يعتبر الفقهاء من أهل الفروع دون غيرهم كان إجماعهم حجة عندهم وإن خالفهم غيرهم فى ذلك ، وهكذا من يعتبر الأصوليين ، ومن اعتبر جميع الأمة لم يكن إجماع بعضها ، وإن كانوا مجتهدين حجة معه ، وأهل هذه الأقوال لايخطىء بعضهم بعضاً ؛ لأنه مقام اجتهاد. وحجية الإجماع على كل قول من الأقوال المذكورة إنما هى حجة ظنية عند من أثبتها حجة هنالك فيلزم العمل بها دون العلم ، ولا يكون الإجماع حجة قطعية ... الخ ، يحكم بتفسيق من خالفها إلا إذا اجتمعت الأمة عالمها ، وجاهلها ، ومؤمنها ، وفاسقها ، ومحقها ، ومبتدعها ؛ فإذا اجتمعوا جميعاً على حكم لم يسبقهم فيه خلاف ، وانقرضوا على ذلك من غير أن يرجع أحدهم عن ذلك الحكم ، فهاهنا يكون الإجماع حجة قطعية بإجماع جميع من اعتبر الإجماع[1] .

أقول : فالخوارج يرون ماعلم من الدين بالضرورة حيث اعتبروا فى الإجماع الجهال ، والفساق ، والمبتدعة حجته قطعية ، وفيما عدا ذلك يكون حجة ظنية .

ونقل القرافى عن الخوارج فى الملخص أن إجماع الصحابة حجة قبل حدوث الفرقة ، وأما بعدها فقالوا : الحجة فى إجماع طائفهم لاغير ؛ لأن العبرة بقول : المؤمنين ، ولامؤمن عندهم إلا من كان على مذهبهم اهـ[2] .

رابعاً ـ ماعبر به الظاهرية فقد قال ابن حزم : « إن الإجماع الذى هو الإجماع المتيقن ولا إجماع غيره ـ لا يصح تفسيره ولا ادعاؤه بالدعوى لكن ينقسم قسمين :

---

(١) راجع شرح طلعة الشمس ص ٧٨ جـ ٢ .

(٢) راجع الأسنوى ص ٢٤٣ جـ ٢ وقد عزته الموسوعة ص ٦٤ جـ ٣ إلى هداية العقول للزيدية ص ٤٩٧ جـ ٢ إلا أنه جاء فى هداية العقول « قبل حدوث الفرقة أى الاختلاف وهذا غير التفرق الذى ذكره ابن حزم وأراد به التفرق فى الأمصار .

أحدهما : كل مالا يشك فيه أحد من أهل الإسلام فى أن من لم يقل به فليس مسلماً ، كشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . وكوجوب الصلوات الخمس وكصوم شهر رمضان وكتحريم الميتة والدم والخنزير ، والاقرار بالقرآن وجملة الزكاة ، فهذه أمور من بلغته فلم يقربها فليس مسلماً ؛ فإن ذلك كذلك ، فكل من قال بها فهو مسلم ، فقد صح أنها إجماع من جميع أهل الإسلام .

والقسم الثانى : شىء شهده جميع الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ من فعل رسول الله ﷺ أو تيقن أنه عرفه كل من غاب عنه ـ عليه السلام ـ منهم كفعله فى خيبر ، إذ أعطاها يهود بنصف مايخرج منها من زرع أو ثمر يخرجهم المسلمون إذا شاءوا ، فهذا لاشك عند كل أحد فى أنه لم يبق مسلم فى المدينة إلا شهد الأمر أو وصل إليه . عرف[1] ذلك الجماعة من النساء والصبيان والضعفاء ، ولم يبق بمكة والبلاد النائية مسلم إلا عرفه وسر به[2] .

أقول : فيكون مذهب الظاهرية منحصر فى الاجماع المعلوم من الدين بالضرورة ، أو إجماع الصحابة فقط فيما وراء ذلك . وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق مذهبهم عند الكلام على المذهب الثانى .

وبهذا ظهر أن الخوارج يقولون بإجماع الصحابة ، ، كما يقول به أيضاً الظاهرية إلا أن الخوارج يرون أنه قبل التفرق فى الرأى كما تقدم[3] أما الظاهرية فيرون أنه يكون قبل التفرق فى الأمصار[4] .

---

(١) فى الأصل يقع .

(٢) راجع الاحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ص ٥١٠ ، ٥١١ جـ ٤ ، والموسوعة ص ٥٤ جـ ٣ وقد عزته إلى الاحكام لابن حزم ص ١٩٩ مطبعة السعادة بمصر ١٣٤٥ .

(٣) راجع ص ١٢٤ بالبحث .

(٤) قال ابن حزم فى أحكامه ص ٥٠٩ بعد ما حكى نقل أبى سليمان وكثير من أنه لا إجماع الصحابة رضى الله عنهم .

هذه بعض عبارات العلماء على اختلاف طوائفهم عن حجية الإجماع ونستنتج منها ما يلي .

أولا : أن الجمهور يقولون : إن الإجماع حجة شرعية يجب العمل به على كل مسلم .

ثانياً : عبارات بعض الكتب غير دقيقة . فقد جاء فى بعضها أن النظام ينكر حجية الإجماع ، وكذلك الشيعة ، والخوارج . ولكن بالتحقيق تبين أن الذين ينكرون حجية الإجماع هم بعض النظامية ، وبعض الشيعة ، وبعض الخوارج ، وحكاه الطوسى عن جعفر بن مبشر ، وجعفر بن حرب من النظامية . أما النظام فهو يقــول بالإجماع وبحجيته ، وإن كان يريد مستنده ، أو الإمام المعصوم ، أو غير ذلك ، وقد قدمنا تحقيق ذلك فيما سبق(١) .

أما الشيعة فإنهم يختلفون فى الإجماع ، فمنهم من يقول به كأهل السنة ، وهم الزيدية فى إحدى طريقتهم ، وكذلك بعض الإمامية . ومنهم من يقول : به لاشتماله على قول المعصوم ، ومنهم من ينكره ، وقد حققنا كل ذلك مقدماً(٢)

ثالثاً : الظاهرية ، ومنهم ابن حزم ، وبعض الخوارج يقولون : بحجية إجماع

= واحتج لذلك . . وجعل ضمن حجيته أن الصحابة كانوا عدداً محصوراً يمكن أن يحاط بهم ، وتعرف أقوالهم ، وليس من بعدهم كذلك . اه ، وقال فى ص ٥١٠ معلقاً على ذلك : « فإنما كان هذا ؛ إذ كانوا كلهم بحضرة رسول الله ﷺ قبل تفرقهم فى البلاد ، وأما بعد تفرقهم فالحال فى تعذر ، وحصر أقوالهم كالحال فيمن بعدهم سواء ولا فرق ، هذا أمر يعرف بالمشاهدة والضرورة » اه .

وتبين من هذا أن ابن حزم يستبعد إجماع الصحابة بعد تفرقهم فى الأمصار راجع الموسوعة ص ٦٣ ج ٣ .

(١) راجع هذا فى محله المتقدم .

(٢) راجع هذا فى محله المتقدم .

الصحابة فقط ؛ لكن الخوارج يشترطون أن يكون قبل الفرقة أى قبل التحكيم ، أما ابن حزم فيشترط أن يكون قبل انتشارهم فى الأمصار .

أما بعد عصر الصحابة فالخوارج لهم إجماع خاص بهم ، وهو إجماع طائفتهم إذ لا مؤمن سواهم فى نظرهم ، نسأل الله السلامة ، من الغرور ونسبة الكفر للمؤمنين .

وبهذا يكونون كالشيعة الإمامية ، حيث إنهم جعلوا الإجماع من طريقتهم ؛ خاصة كافياً . وإن اختلفوا فى سبب الحجية ؛ لأن الشيعة يرون الحجة باعتبار المعصوم الموجود فى الأمة إذا اجتمعت ، أو من طريقهم خاصة إذا علم دخول المعصوم ، ولو فى اثنين ، أو خمسة ، أو عشرة . وأما الخوارج فالحجة عندهم فى اتفاق المؤمنين ، ولا مؤمن سواهم ، فيكون إجماعهم هو الحجة دون من عداهم .

رابعاً : اختلاف عبارات العلماء عن الحجية كلها يعطينا معنى واحداً هو أن الإجماع حجة شرعية قطعية ، أو ظنية فيجب العمل به . وأنه من أدلة الشرع المعتد بها(١) ، وإن كان بعض الإمامية لا يرى الإجماع حجة ، ولا اعتداد به فى الأدلة ، فهو رأى ضعيف يعوزه الدليل ولا دليل .

أقول : لا يخفى أن القائلين : بالقطعية مطلقاً لا يتصور منهم أن يقولوا : إنه قطعى الحجية ، ولو كان ظنى الثبوت ؛ إذ يلزم من ظنية الثبوت ، ظنية الحجية فكلامهم مقيد بما إذا ثبت قطعاً ، وبهذا يكون الكل قائلا : بالحجية ؛ إلا من شذ كما قدمنا(٢) . غير أن بعض العبارات يفهم أن الحجية قطعية ، وبعضها يفهم أنها ظنية ، وبعضها يفصل فى ذلك على اختلاف فى التفصيل كما سبق(٣) .

---

(١) راجع المختصر وشرحه وحاشية السعد ص ١٧ ، ١٨ ج ٢ .

(٢) راجع هذا فى محله .

(٣) راجع هذا فى محله بالبحث .

وبعد هذا فيمكن أن تكون المذاهب فى حجية الإجماع أربعة مذاهب بيانها كالآتى :

المذهب الأول : الإجماع حجة مطلقاً فى أى عصر من العصور فلا يختص بعصر الصحابة ، ولا بمكان معين ، ولا بوقت معين . وأصحاب هذا المذهب جمهور أهل السنة ، ومنهم الأئمة الاربعة ، أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعى ، وأحمد بن حنبل . على الصحيح عنه[١] .

ومثلهم الزيدية فى إحدى طريقتهم[٢] ، وظاهر ما فى الكتاب الإجماع فى التشريع الإسلامى عن الإمامية[٣] .

المذهب الثانى : الحجة فى إجماع الصحابة فقط ، وأما إجماع غيرهم من أهل العصور التى بعدهم فليس بحجة .

وأصحاب هذا المذهب داود الظاهرى ، وكثير من أصحاب الظاهر ؛ كابن حزم كما فى الأحكام والنبذ[٤] ، وحكاه الطوسى فى العدة عنه . وقد نسبه الإسنوى إلى أهل الظاهر . وقال : إنه رواية لأحمد – رضى الله عنه – وسنحقق هذا كله عند الكلام على المذهب الثانى إن شاء الله تعالى .

المذهب الثالث : مذهب بعض الخوارج ، وهم يقولون : بإجماع الصحابة قبل اختلافهم ، وأما بعد اختلافهم فالعبرة بإجماع طائفتهم خاصة إذ لا مؤمن غيرهم .

المذهب الرابع : أنه ليس بحجة . وعليه فلا يصح أن يكون أصلا من

---

(١) راجع دراسات مقارنة فى أصول الفقه – لأستاذى الدكتور محمد فرج سليم ص ٣٢ .

(٢) راجع هذا فى البحث .

(٣) راجع هذا فى محله بالبحث .

(٤) الأحكام لابن حزم ص ٥٠٩ ج ٤ – والنبذ ص ٣٩ .

أصول التشريع التى يستمد منها الفقه الإسلامى . وأصحاب هذا المذهب بعض الخوارج ، وبعض النظامية ، وبعض الشيعة كما قدمنا[١] .

وحكاه الطوسى فى العدة عن جعفر بن حرب ، وجعفر بن مبشر من النظامية[٢] .

وإلى هنا انتهى الكلام على الأصل الرابع ويليه الاستدلال على كل مذهب . ولما كان لكل من الطوائف منهج خاص حسن أن نفرد استدلال جمهور أهل السنة بفصل خاص . نذيله بتتميم له فيما يكون الإجماع فيه حجة ، ثم نتبعه بفصل آخر فى استدلال غيرهم فنقول :

---

(١) راجع إمكان الإجماع وتحقيق ذلك .

(٢) راجع العدة ص ٦٤ ج ٢ .

الفصل الخامس

فى استدلال أهل السنة على حجية الإجماع

قد استدل الجمهور على حجية الإجماع بالكتاب، والسنة والمعقول، أما الكتاب فآيات كثيرة نذكر أهمها تباعا. ونبين وجه الدلالة فى كل منها، ثم نناقش كل ذلك. وبعد المناقشة نحكم على الدليل بما يتراءى لنا. فنأخذ بوجهة النظر القريبة من الحق، التى هى أدنى إلى الصواب.

وإليك أهم ما ساقوه من الآيات:

الآية الأولى:

قوله تعالى: «ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيراً»(1).

هذه الآية قال العلماء عنها: أنها أقوى الأدلة وأشهرها، وبها استدل الإمام الشافعى رضى الله عنه وذكر السبكى أن الشافعى قد استنبط الاستدلال بهذه الآية على حجية الإجماع، وأنه لم يسبق إليه، وحكى أنه تلا القرآن ثلاث مرات حتى استخرجه(2). روى ذلك البيهقى فى المدخل، وقد ساق فيه حكاية طويلة(3).

---

(1) سورة النساء الآية 115.

(2) راجع التقرير والتحبير ص 85 ج 3 وتيسير التحرير ص 229 ج 3.

(3) قال المزنى رحمه الله تعالى «كما فى حاشيته الشهاب المسماة بعناية القاضى وكفاية الراضى على تفسير البيضاوى ص 178 ج 3».

=

بيان وجه الدلالة فى الآية:

قالوا: إن معنى مشاقة الرسول ﷺ منازعته، ومخالفته فيما جاء به عن ربه، ومعنى سبيل المؤمنين ما اختاروه لأنفسهم من قول، أو فعل، أو اعتقاد؛ لأن سبيل المؤمنين مفرد مضاف فيعم هذه كلها، وقد جعل الله كلا من المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين موجباً للعقاب بدخول جهنم وبئس المصير؛ لأنه عطفهما على بعض بالواو المفيدة للتشريك فى الحكم فيلزم أن يكون اتباع غير سبيل المؤمنين محرماً، كما حرمت مشاقة الرسول ﷺ؛ إذ لو لم يكن محرماً لما جمع بينه وبين المحرم

= «وكنت عند الشافعى يوماً فجاءه شيخ كبير عليه لباس صوف وبيده عصا، فلما رآه ذا مهابة استوى جالساً، وكان مستند الاسطوانة، فاستوى وسوى ثيابه فقال له ما الحجة فى دين الله؟ قال: كتابه. قال وماذا؟ قال سنة نبيه، قال وماذا؟ قال اتفاق الأمة، قال فمن أين هذا الأخير أهو فى كتاب الله؟ فتدبر ساعة فقال له الشيخ أجلتك ثلاثة أيام بلياليهن فإن جئت بآية. وإلا فاعتزل الناس. فمكث ثلاث أيام لايخرج وخرج فى اليوم الثالث بين الظهر والعصر، وقد تغير لونه، فجاءه الشيخ فسلم وجلس وقال حاجتى، قال نعم، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل: «ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا» ثم قال الشافعى لم يصله جهنم على خلاف المؤمنين إلا وإتباعهم فرض قال صدقت وقام وذهب. وروى عن الشافعى أنه قال قرأت القرآن فى كل يوم وفى كل ليلة ثلاث مرات حتى ظفرت بها. اه من حاشية الشهاب. وراجع كشف القناع عن حجية الإجماع للشيخ محمد البيومى أبو ريا ص45، 46 مخطوط بمكتبة كلية الشريعة وتيسير الوصول إلى المختار من علم الأصول للشيخ عبد العظيم جودة فياض ص 155 وراجع أيضاً نزهة المشتاق شرح اللمع لأبى إسحق الشيرازى ص 575، 576 غاية الأمر قال: وخرج فى اليوم الرابع بين الظهر والعصر وقد تغير لونه، أقول: ولعل الصواب وخرج فى اليوم الثالث حيث إن السائل قد أمهله ثلاثة أيام فمقتضى ذلك أن يكون فى اليوم الثالث وإلا عد مخالفاً ـ وحاشاه من ذلك. والله أعلم.

الذى هو المشاقة فى الوعيد ؛ فإنه لايحسن الجمع بين الحرام والمباح فى الوعيد بأن نقول : مثلا إن شربت الخمر وأكلت الخبز عاقبتك ، أو إن كفرت وشربت الماء عاقبتك . وإذا حرم اتباع غير سبيل المؤمنين ؛ لأنه لا وساطة بينهما ؛ فإن اتباع سبيل أحدهما يقضى بعدم اتباع سبيل الآخر ، وبذلك يكون سبيل المؤمنين حجة يجب اتباعه والعمل بمقتضاه وهو المدعى ؛ لأن سبيل الشخص هو ما يختاره من القول والفصل والاعتقاد فيجب اتباع قولهم وفتواهم وهو المطلوب[1] .

وقد لخص وجه الدلالة البيضاوى فى تفسيره حيث قال : « الآية تدل على حرمة مخالفة الإجماع ، لأنه سبحانه وتعالى رتب الوعيد على المشاقة ، واتباع غير سبيل المؤمنين » .

وذلك إما لحرمة كل واحدمنهما ، أوأحدهما ، أو الجمع بينهما ، والثانى باطل ؛ إذ يقبح أن يقال : من شرب الخمر وأكل الخبز ، استوجب الحد ، وكذا الثالث ؛ لأن المشاقة محرمة ضم إليها غيرها أو لم يضم ، وإذا كان اتباع غير سبيلهم محرما ، كان اتباع سبيلهم واجبا ؛ لأن ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم . اه[2].

---

(١) راجع لاستخراج معانى ماتقدم المنهاج ص٣٣٩ ج ٢ وشروحه البدخشى ص ٢٣٧ . والأسنوى ص ٣٤٣ ج ٢ . والإبهاج ص ٢٣٣ ، ص ٣٣٤ ج ٢ . والآمدى ص ١٠٣ ج ١ . والمحصول ص ٩ ، ١٠ ج ٢ وشرحه ص ٤٤٣ ، ص ٤٤٤ ج ٣ . وشرح التلويح على الوضيح ص ٥٧ ج ٢ وشرح التوضيح للتنقيح ص ٤٧ ج ٢ . ومسلم الثبوت وشرحه ص ١٤ ؟ ج ٢ . وشرح المنار ص ١٠٠ ج ١ . والتحرير ص ٤٠١ وشرحه التقدير والتحبير ص ٨٥ ج ٣ . وتيسير التحرير ص ٢٢٩ ج ٣ . ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ص ٣١ ج ٢ . وإرشاد الفحول ص٧٠ . وكشف القناع عن حجية الإجماع لحمد البيومى أبو ريا ص ٤٧ ، ص٤٨ . ومذكرة الشيخ زهير ص ١٨٤ ج ٣ ورسالة فى مباحث الإجمـــاع للشيخ على عمر الجنزورى مخطوطة بكلية الشريعة ص ٢٢ ، والموسوعة ص ٦٤ ج ٣ . وكثير من كتب الأصول تعرضت لذلك .

(٢) راجع تفسير البيضاوى عند الكلام على تفسير الآية ص ٧٥ وأيضاً نزهة المشتاق شرح اللمع لأبى إسحق الشيرازى ص ٥٧٦ .

وقد نوقش الاستدلال بهذه الآية بعدة أوجه أهمها ما يأتى :

الوجه الأول :

لا نسلم أن من العموم حتى يتناول كل من اتبع غير سبيل المؤمنين ؛ فإنه يجوز أن يراد بعض المكلفين ، وحينئذ لا يكون الإجمـــاع حجة يجب العمل به على كل مكلف ، بل يكون شأنه شأن اجتهاد الواحد الذى يجب العمل به عليه ، وعلى على قلده فقط ، وسند هذا المنع أنه قد خالف جمع من الاصوليين فى أن العموم له صيغة تخصه ، فقـــال بعضهم : إن الصيغ المفيدة للعموم حقيقة فى الخصوص مجاز فى العموم ، وقال بعضهم : إنها حقيقة فيهما ، وقال بعضهم : لا يدرى أهى حقيقة فى العموم أم مجاز ؟ وقال بعضهم هى حقيقة فى العموم ، ولكن ورودها على السبب الخاص قرينة على إرادة الخصوص بها[1] .

فبناء على المذاهب الثلاثة الأول تتحقق دلالتها على البعض ، وتحتاج فى تحقيق عمومها إلى القرينة .

وبناء على المذهب الأخير (أى الرابع) يراد بها من نزلت فيه وهو طعمة ابن أبيرق حيث سرق ، وزنى ، وارتد ، ولحق بالمشركين وإذن (فدلالتها على العموم محتملة ولا قرينة تبين المراد) .

والجواب .: أن الحق هو أن من موضوعة للعموم ، وورودها على السبب الخاص لايصرفها إلى الخصوص كما هو محقق فى مباحث العموم . وعلى فرض أنها ليست موضوعة للعموم فهاهنا قرينة عليه وهى تعلق الجزاء على شرطين :

أولهما .. مناسب للحكم بالاتفاق وهو المناقشة .

ثانيـاً .. محل النزاع وهو اتباع غير سبيل المؤمنين .

---

(١) راجع مبحث العام فى الأحكام ص ٣٩ ج ٣ ، ومذكرة فضيلة الشيخ زهير ص ١١٣ ج ٢ . ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ١٠٢ ج ٢ وغير ذلك من كتب الأصول .

فمناسبة الشرط الأول تدل عقلا على أن من للعموم ، والشرط الثانى لايدفع هذا العموم(١) ؛ لأنه مشارك للأول فى حكمه) .

الوجه الثانى ـ من المناقشة قالوا :

سلمنا أن من للعموم لكن لانسلم أن كلا من مشاقة الرسول ﷺ واتباع غير سبيل المؤمنين يوجب العقاب وحده . بل نقول : إن مجموعها هو الموجب للعقاب كما يقتضيه ظاهر الآية ؛ فإن الله جمعها ثم رتب الجزاء بعد ذلك . فيكون المجموع هو المحرم ، ولايلزم من تحريم المجموع تحريم كل واحد ، حتى يستوجب العقاب منفرداً ، وقد عهد فى الشريعة ذلك ، فإن من المعلوم أن الجمع بين الأختين محرم فى النكاح وليس نكاح كل منهما محرما بانفراده ، وعليه فالآية إنما تدل على أن المحرم الجمع بين المشاقة ، واتباع غير سبيل المؤمنين . لا أن المحرم هو كل واحد منهما بانفراده(٢) .

---

(١) راجع لاستخراج ما تقدم الأحكام ص١٠٤ ج ١ والمحصول ص١٦ ج ٢ وشرحه ص ٥٥٦ ج ٣ ، وكشف القناع عن حجية الإجماع لمحمد البيومى أبو ريا ص ٣٧ ، وكذا الأحكام ص ٣٩ ج ٢ .

(٢) راجع لاستخراج ما تقدم فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ص ٢١٤ ج ٢ ، والأسنوى ص ٣٤٣ ج ٢ ، والإبهاج ص ٢٣٤ ج ٢ ، وفصول البدائع فى أصول الشرائع ص ٢٥٧ ج ٢ ومعارج الوصول من مجموعة الرسائل الكبرى ص ٢٠٩ لابن تيمية .

أقول : وقد أشار البدخشى وابن تيمية إلى ذلك فى قوله : « قد كان يختلج فى فى ذهنى أن المشاقة وإن استقلت بوجوب العقاب ولكن يجوز أن تكون حرمة مخالفة المؤمنين مشروطة باجتماعها مع المشاقة ، وترتب الوعيد على المجموع من حيث تكون المخالفة ليست بحرام إلا بالضم إلى المشاقة ، لامن حيث العكس اه ص٢٤٠ ج ٢ وكذا أشار القاضى أبوالحسن عبد الجبار الأسدى الآبادى ص١٦٠ ج ١٧ فى كتابه المغنى إلى ذلك حيث قال : « فإن قيل ، إن الوعيد المذكور فى الآية يتعلق بالأمرين فمن أين أن اتباعهم (أى بمفرده) واجب ومثله الأسنوى ص ٣٤٣ ج ٢ .

وأجيب عن هذا الوجه : بأنه لا يصح أن يكون العقاب مرتباً على المجموع كما أدعيتم ، بل يجب أن يكون مرتباً على كل منهما ؛ لأنه لولم يكن مرتباً على كل واحد منهما لكان ذكر اتباع غير سبيل المؤمنين لغواً لافائدة فيه ؛ إذ أن المشاقة وحدها توجب العقاب اتفاقا ، فلا فائدة لذكر اتباع غير سبيل المؤمنين هنا ، واللغو مما يصان كلام الله عنه ، وعليه فاتباع غير سبيل المؤمنين علة مستقلة لوجوب العقاب كالمشاقة تماما بتمام ، ومنه يعلم أن الجمع بينهما إنما حسن ؛ لأن الوعيد يتعلق بكل واحد منهما وهذا ما قررناه(١) .

وقد ناقش البدخشى هذا الجواب بقوله : « فإن قلت : الأصل استقلال كل ، والتوقف يتوقف على شرطية المشاقة ، أو علتها فمن ادعى فعليه البيان » قلنا : لا نسلم أن الأصل ذلك . كيف وهو على وازن من دخل الدار ، وجلس فله كذا ؟ وكان القياس أن لا يستقل شىء منهما يترتب الجزاء عليه إلا أن هناك (أى فى الآية) وجد مايدل على استقلال الثانى بذلك أيضاً : على ما كان(٢) .

أقول : وهذه المناقشة تكاد تكون مكابرة ؛ إذ من المسلم أن الأصل فى تعليق الجزاء على شرطين معطوفين بالواو ، أن يشترك الثانى فى حكم الأول ، ومتى ثبت التحريم للأول ، واستقلاله ، يترتب الجزاء عليه كما هنا فقد ثبت التحريم للثانى واستقلاله كذلك ، ضرورة تشريك الواو لهما فى الحكم ، ثم رتب الجزاء عليهما بعد ذلك .

الوجه الثالث من المناقشة قالوا . . :

سلمنا أن كلا من المشاقة ، واتباع غير سبيل المؤمنين محرم ، ولكنه محرم لا بنفسه بل بشرط تبين الهدى ، فإن مشاقة الرسول ﷺ مشروطة به اتفاقا ،

---

(١) راجع لاستخراج ما تقدم فواتح الرحموت ص ٢١٥ ج ٢ ، والمغنى للقاضى عبد الجبار ص١٦١ ج ١٧ ، والأسنوى ص ٣٤٣ ، ٣٤٤ ج ٢ والبدخشى ص ٣٤٣ ج ٢ ، والإبهاج ص ٢٣٤ ج ٢ ، ومذكرة فضيلة الشيخ زهير ص ١٨٤ ، ١٨٥ ج ٣ .

(٢) راجع البدخشى ص ٣٤٠ ج ٢ .

فكذلك اتباع غير سبيل المؤمنين يجب أن يشترط فيه تبين الهدى ؛ لأنه معطوف على المشاقة ، والمعطوف يأخذ حكم المعطوف عليـــه من وجوب ، وحرمة ، وخلافهما . كما يجب أن يشارك المعطوف عليه فى جميع قيوده ، ولما كان لفظ الهدى عاما لتعريفه بأل الاستغراقية وجب أن يكون الشرط فى حرمة اتبـاع غير سبيل المؤمنين هو تبين كل أنواع الهدى ، ومنها الدليل الذى استند إليه المجمعون فى إجماعهم ، إذ لابد للإجماع من مستند ؛ فإن ظهر الدليل لم يكن للإجماع فائدة ؛ وإن لم يظهر ، لم تحرم المخالفة لانعـــدام المشروط بانعدام شرطه اه [1].

وأجيب عن ذلك بما يأتى :

لانسلم أن ال فى الهـــدى للاستغراق ؛ لأن معنى الهدى المشروط فى مشاقة الرسول ﷺ هو الدليل على وحدانية الله تعالى ، وصدق نبوته ﷺ اتفاقا ، لا أدلة الأحكام الفرعية ، فتكون حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مشرطة بذلك ، وهذا القدر متفق عليه [2] .

الوجه الرابع من المناقشة قالوا ..؟

سلمنا أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام ، ولكن سبيل غير المؤمنين هو الكفر وسبيل المؤمنين هو الإيمان ، وبذلك يكون الكفر حراما ، والإيمان واجباً ، وهو قدر متفق عليه ، وعليه فليس فى الآية عموم يدل على حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين فى غير الإيمان . اه [3] .

---

(١) راجع المنهاج وشرحه للأسنوى ص٣٤٤ ج ٢ ، والبدخشى ص٣٤٠ ج٢ والإبهاج ص ٢٣٤ ج ٢ ومذكرة الشيخ زهير ص ١٨٥ ج ٣ . وكشف القناع عن حجية الإجماع لمحمد بيومى أبو ريا ص ٥٠ ، ٥١ ، ومنية اللبيب فى شرح التهذيب لأبى منصور الحسن بن مطهر الحلى ص ٢٤٧ .

(٢) راجع المنهاج وشروحه الأسنوى ص٣٤٤ ج٢ والبدخشى ص٣٤٠ ج٢ والإبهاج ص٢٣٤ ج ٢ . ومذكرة الشيخ زهير ص ١٨٥ ج ٣ . وكشف القناع عن حجية الإجماع لمحمد بيومى أبو ريا ص ٥٠ ، ٥١ .

(٣) راجع الأسنوى ص ٣٤٤ ج٢ ومذكرة فضيلة الشيخ زهير ص١٨٥ ج٣

ويقوى ذلك أمران :

أولهما : سبب النزول فقد نزلت الآية فى طعمة بن أبيرق ؛ فإنه سرق درعا ، والتحق بالمشركين ، وارتد ، فنزل قوله تعالى : « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى » أى ظهر له الدين الحق « ويتبع غير سبيل المؤمنين » أى غير طريقهم بالارتداد كما فعل طعمة بن أبيرق « نوله ما تولى » نتركه وما تولى من ولاية الشيطان « ونصله جهنم » ندخله فيها وبئس المصير » .

وثانيهما : أن لفظ غير لا عموم فيه ، وإن أضيف إلى المعرفة ؛ لتوغله فى الإبهام — كما تقول النحـــاة : فهو مطلق ، والمطلق يتحقق فى أى فرد من الأفراد ، فليكن ذلك الفرد هو الكفر ؛ لأن حرمته محل اتفاق ، فحمله على الفرد المتفق عليه وهو الكفر خير من حمله على المختلف فيه وهو الإجماع كما تدعونه [1] .

وأجيب عن ذلك بما يأتى :

أنه يجب أن يكون غير سبيل المؤمنين فى الآية عاما ؛ لأن كلمة غير مبهمة ، تتعرف بالإضافة إذا وقعت بين متضادين ، ولذلك وصفت المعرفة بها فى قوله تعالى « اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين » [2] .

وعليه يكون غير سبيل المؤمنين عاما . كما فى من دخل غير دارى ضربته ؛ إذ معيار العموم صحة الاستثناء [3] (وهنا يصح أن يقال : من دخل غير دارى إلا دار أخى ضربته) .

= ورسالة معارج الوصول من مجموعة الرسائل الكبرى ص ٢٠٩ لتقى الدين أبى العباس أحمد بن عبد الحليم ابن عبد السلام ابن تيمية الحرانى الدمشقى سنة ٧٢٨ﻫ رحمه الله تعالى . ومنيه اللبيب فى شرح التهذيب لأبى منصور الحسن بن مطهر الحلى ص ٢٤٧ .

(١) راجع الأسنوى ص ٣٤٥ ج ٢ ومذكرة الشيخ زهير ص ١٨٦ ج ٣ .

(٢) راجع مفتاح الإعراب ص ٣٠ لمحمد أحمد مرجان .

(٣) راجع بدائع الزهور ص ٢٥٧ ج ٢ .

أقول : ومثل ذلك فى الآية ؛ فإنه يصح أن يقال : ومن يتبع غير سبيل المؤمنين إلا سبيلهم فى الحرف والصناعات مثلا « نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً »(1). وأما ما تقوله من سبب النزول ، فإنه لا يصح مخصصا ؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب عند الجمهور ، كما تقرر ذلك فى محله فى علم الأصول ، وكذا لا يصح ما تقوله من أن لفظ غير وإن أضيف لا يفيد العموم ، لأن العموم استفيد من دليل آخر وهو صحة الاستثناء كما تقدم قريباً ، على أن سبيل مفرد مضاف فهو من صيغ العموم . ويمكن أن نزيد على ذلك أننا لو سلمنا أن كلمة غير نكرة ؛ فإننا نقول : إنها صفة لموصوف محذوف تقديره ويتبع سبيلا غير سبيل المؤمنين ، والنكرة الموصوفة فى سياق الشرط تعم(2).

الوجه الخامس من المناقشة قالوا :

سلمنا العموم فى الآية . ولكن لماذا حملتم سبيل المؤمنين على الإجماع ، مع أن حمله على الدليل الذى استند إليه المجموعون فى إجماعهم أولى .

وبيان ذلك أن السبيل فى اللغة حقيقة فى الطريق الذى يمشى عليه ، وهذا المعنى متعذر إرادته ها هنا . وإذا تعذرت الحقيقة صرنا إلى المجاز . والمجاز منه القريب ، ومنه البعيد بالنسبة للحقيقة ، فالحمل على القريب أولى من الحمل على البعيد ؛ لعدم الواسطة بالنسبة للقريب ، والقريب هنا الدليل الذى أجمعوا على أخذ الحكم منه ، فيكون هو المراد . لا الإجماع على الحكم الذى هو بعيد ؛ لأن حمل السبيل على الدليل حمل على الراجح ، وحمله على الإجماع حمل على المرجوح ؛ لأن الإجماع

(1) وجاء فى مذكرة أستاذى الشيخ زهير ص ١٨٦ جـ ٣ أن العموم استفيد من دليل آخر هو صحة الاستثناء فى الآية ؛ فإنه يصح أن يقال : « ومن يتبع غير سبيل المؤمنين إلا كتاب الله نوله ما تولى ونصله جهنم ... أقول هذا لا يصح ؛ لأن معناه أن كتاب الله من سبيل غير المؤمنين مع أنه هو سبيل المؤمنين والله أعلم .

(2) راجع فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ص ٢١٥ جـ ٢ والأحكام للآمدى ص ١٠٦ جـ ١ .

يوصل إلى المقصود بواسطة الدليل الذى استندوا إليه ؛ إذ لابد فى الإجماع من مستند عند الجمهور الذين يستدلون بالآية(1) .

وأجيب عن ذلك بما يأتى :

أن السبيل كما يطلق لغة على الطريق الذى يمشى عليه ، يطلق من غير نزاع أيضاً : لغة على ما يختاره الإنسان لنفسه من قول ، أو عمل(2) ومنه قوله تعالى لنبيه ـ ﷺ ـ « قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى .. الآية »(3) ، وقوله تعالى : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة .. الآية »(4) . وعليه فلا مانع لغة من حمله على الإجماع ، ولا يقال هنا : حمله عليه مرجوح ؛ لأنه بواسطة . حيث إن السبيل يطلق حقيقة على ما يختاره الإنسان لنفسه من قول أو عمل ـ كما قدمنا ـ وهو الإجماع ، أو الدليل ؛ فيكون حقيقة فى كل من الدليل ، والإجماع على السواء فى اللغة ، وحمله على الإجماع أولى ؛ لأنه لابد للإجماع من مستند وحينئذ فهو أولى لكثرة الفائدة ؛ لأن الإجماع يعمل به المجتهد والمقلد والدليل يعمل به المجتهد فقط ، والحمل على الأعم أولى تكثيراً للفائدة ـ وإذا فلا يقال : إن حمله على الدليل أولى ؛ لأنه بلا واسطة ؛ لأن الكل بلا واسطة ، كما لا يقال : إن الحمل على الإجماع حمل على المرجوح ، لما سبق أن إطلاق السبيل على الإجماع ، أو الدليل حقيقة لغوية(5) .

(1) راجع المنهاج وشروحه للأسنوى ص ٣٤٤ جـ ٢ والبدخشى ص ٣٤١ جـ ٢ . والإبهاج ص ٢٣٤ ، ص ٢٣٥ جـ ٢ . وفصول البدائع فى أصول الشرائع ص ٢٥٧ جـ ٢ .

(2) راجع المنهاج وشروحه للأسنوى ص ٣٤٥ جـ ٢ . والبدخشى ص ٣٤١ جـ ٢ . والإبهاج ص ٢٣٥ جـ ٢ .

(3) سورة يوسف الآية ١٠٨ .

(4) سورة النحل الآية ١٢٥ .

(5) راجع لاستخراج ما تقدم المنهاج وشروحه للأسنوى ص ٣٤٥ جـ ٢ . والإبهاج ص ٢٢٥ جـ ٢ . والبدخشى ص ٣٤١ جـ ٢ . وكشف القناع لحمد بيومى أبو ريا ص ٢٢٥ جـ ٢ . والبدخشى ص ٣٤١ جـ ٢ ومذكرة الشيخ زهير ص١٨٦ جـ٣

على أننا لو سلمنا أن السبيل مجاز فى كل من الدليل ، والإجماع ؛ لكان الحمل على الإجماع أولى ؛ لظهوره فيه ؛ ولعموم فائدته [1] .

الوجه السادس من المناقشة قالوا . . :

سلمنا أن سبيل المؤمنين ما يختارونه لأنفسهم من قول ، أو عمل ، ولكن لا نسلم وجوب اتباعهم فى كل سبيل ، وإنما يجب اتباعهم فى السبيل الذى كانوا به مؤمنين ؛ فإن الآية باعتبار ظاهرها تفيد ذلك ، ويرجحه سبب النزول المتقدم ؛ ولأن من قال لغيره : لا تتبع غير سبيل الصالحين إنما يفهم من قوله هذا : المنع من ترك الأسباب التى بها صاروا صالحين دون غيرها من الأسباب الأخرى ، كالأكل والشرب ، ولاشك أن السبيل الذى كانوا به مؤمنين هو امتثالهم الأوامر ، واجتنابهم النواهى ؛ فتكون طاعتهم واجبة فى ذلك ، وهذا ليس محل خلاف [2] .

وأجيب عن ذلك بجوابين . . :

أولهما : أن جعل سبيل المؤمنين ما ذكر يقتضى أن تكون مخالفة سبيلهم هى عين مشاقة الرسول ﷺ ؛ إذ المشاقة معناها ترك العمل بما جاء به من الإيمان بالله تعالى، والشريعة المعلومة ، فيكون تكراراً فى الآية وذلك بعيد ؛ لأن حمل الكلام على التأسيس أولى من حمله على التأكيد ، وسبب النزول لا يخص ، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب على الراجح كما تقدم [3] .

وثانيهما : أن سبيل المؤمنين هو ما يظهر من فعلهم ، وقولهم وطريقتهم ، ولا يقتضى الظاهر إلا ذلك ، فيجب أن يكون هو المراد ؛ لأنه لا دليل يقتضى أن

(١) راجع شروح المنهاج للأسنوى ص ٣٤٠ ج ٢ . والإبهاج ص ٢٣٥ ج٢ والبدخشى ص ٣٤١ ج ٢ ومذكرة الشيخ زهير ص ١٨٦ ج ٣ .

(٢) راجع المنهاج وشروحه للأسنوى ص ٣٤٥ ج٢ والبدخشى ص ٣٤١ ج٢ والإبهاج ص ٢٣٤ ج ٢ . والمسلم وشرحه ص ٢١٤ ج ٢ . والتقرير والتحبير ص ٨٥ ج ٣ . وتيسير التحرير ص ٢٢٩ ج ٣ .

(٣) راجع المنهاج وشروحه للأسنوى ص ٣٤٥ ج ٢ . والبدخشى ص ٣٤١ ج٢ والإبهاج ص ٢٣٥ ، ٢٣٦ ج ٢ .

المراد ما به صاروا مؤمنين فقط، حتى يجب حمل الكلام عليه ، فالقول بأن المراد ما به صاروا مؤمنين فقط . تخصيص بلا مخصص ، حيث لا دليل عليه ، وصرف الكلام (عن ظاهره) إلى المجاز ، وذلك لا يصح [1] (إلا بقرينة وليس هنا قرينة) .

الوجه السابع من المناقشة قالوا . . :

سلمنا أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام ، ولكن لا نسلم أن ذلك يقتضى وجوب اتباع سبيلهم ، وقولكم : لا واسطة بينهما ممنوع ؛ فإن ترك العمل بهما معاً لا يعتبر اتباعا لسبيل غير المؤمنين كما لا يعتبر اتباعا لسبيل المؤمنين ؛ وذلك ؛ لأن معنى الاتباع الإتيان بمثل ما فعل الغير على الوجه الذى فعله ، ومن ترك العمل بهما معا لا يقال : إنه متبع لواحد منهما ضرورة أنه لم يفعل مثل ما فعل الغير على الوجه الذى فعله ، وعليه فيكون الترك لهما معا واسطة ، ونحن نقول . بذلك : وإذا فلا دلالة فى الآية على الإجماع [2] .

وأجيب عن ذلك . .

بأن ترك الاتباع مطلقاً اتباع لغير سبيلهم ؛ (لأن سبيلهم الأخذ بمقالتهم ، وترك الأخذ غير سبيلهم ، فثبت حرمة متابعة غير سبيل المؤمنين ويلزم منه وجوب المتابعة) هذا فضلا على أن القائل إذا قال : لا تتبع غير سبيل الصالحين ؛ فإن أهل العرف لا يفهمون منه إلا الأمر باتباع سبيلهم ؛ ولذا لو قال : بعد ذلك ولا تتبع سبيلهم ، فإنهم ينكرون عليه ذلك ، وعليه فالآية يفهم منها أهل العرف الصحيح وجوب اتباع سبيل المؤمنين وحينئذ فلا واسطة (عرفا) حيث إنهم لا يفهمون منها ترك العمل بهما معا . بل يفهمون وجوب العمل ، واتباع سبيل

(١) راجع المغنى فى أبواب التوحيد والعدل إملاء القاضى أبى الحسن عبد الجبار الأسد آبادى المتوفى سنة ٤١٥هـ ص ١٦٣ ج ١٧ .

(٢) راجع المحصول ص ١٦ ج ٢ وشروح المنهاج للأسنوى ص ٣٤٥ ج ٢ . والبدخشى ص ٣٤٣ ج ٢ والإبهاج ص ٢٣٦ ج٢ . ومذكرة الشيخ زهير ص ١٨٧ ج٣ وعدة الأصول فى أصول الفقه للشيخ أبى جعفر محمد بن الحسن بن على الطوس ص ٦٦ ج ٢ .

المؤمنين ، والعرف الصحيح محكم ، فيدل على المدعى من وجوب اتباع سبيل المؤمنين ضرورة التناقض عرفا بحيث لا يجتمعان ، كما لا يرتفعان بحسب العرف في التخاطب (١) .

الوجه الثامن من المناقشة قالوا . . :

سلمنا أن اتباع سبيل المؤمنين واجب ، ولكن لا نسلم وجوب اتباعهم في كل شيء وذلك لأمرين . . :

أحدهما : أنه لا يجب اتباعهم في المباح ؛ وإلا انقلب المباح واجبا وهو باطل .

وثانيهما : أن الحكم الذي أجمعوا عليه ، إنما ثبت عندهم بالدليل الذي استندوا إليه لا بالإجماع ؛ لأن الإجماع حجة لغيرهم وليس حجة لهم ، وحينئذ فإن وجبت طاعتهم في كل ما فعلوه . كان علينا أن نثبت الحكم بالدليل لا بالإجماع ، فلا يكون الإجماع حجة مستقلة ، وهو خلاف المدعى ، وإن وجب علينا إثباته بالإجماع لا بالدليل كان ذلك اتباعاً لغير سبيلهم (٢) .

وأجيب عن ذلك بما يأتي . . :

أما عن الأول : فإنه يجب اتباع سبيل المؤمنين في كل شيء حتى في المباح بمعنى أن يفعل ما يفعله المؤمنون على الوجه الذي يفعلونه ، فإذا فعلوا الفعل على أنه مباح وجب أن يعتقد إباحته ويفعله على أنه مباح لا على أنه مندوب أو واجب

---

(١) راجع شروح المنهاج الأسنوى ص ٣٤٥ ج ٢ . والبدخشى ص ٢٤٢ ج ٢ . والإبهاج ص ٢٣٦ ج ٢ . ومذكرة الشيخ زهير ص ١٨٧ ج ٣ .

(٢) راجع المنهاج وشروحه الأسنوى ص ٣٤٦ ج ٢ . والبدخشى ص ٣٤٢ ج ٢ . ومذكرة الشيخ زهير ص ١٨٨ ج ٣ . واللفظ له . والإبهاج ص ٢٣٧ ج ٢ وعدة الأصول في أصول الفقه ص ٦٦ ج ٢ . ومنية اللبيب في شرح التهذيب ص ٢٤٧ .

مثلا ، وهذا مثل اتباع الرسول — ﷺ — فإنه — ﷺ — إذا فعل فعلا وجب علينا اتباعه فيه على الوجه الذي فعله على أن ما يفعله — ﷺ — قد يكون مندوبا ، أو غير ذلك .

أما عن الثاني : فإن عدم اتباعهم في الدليل الذي أثبتوا به الحكم خارج عن الدليل المقتضى لوجوب اتباعهم لوجود المخرج له وهو الاتفاق ، على أن الإجماع لا يبحث عن مستنده ، فيبقى ماعداه على الوجوب لعدم المخصص ؛ لأن الحكم قد ثبت بإجماعهم ، وإذا ثبت فلا يحتاج في إثباته إلى دليل آخر .

وأجاب صاحب الإبهاج بقوله : إنهم لما أثبتوا الحكم بدليل غير الإجماع . فقد فعلوا أمرين إثباته بالدليل ، وتمسكهم بالإجماع ، والآية لما دلت على وجوب المتابعة في كل الأمور ، تناولت الصورتين ، لكن ترك العمل بمقتضاها في إحدى الصورتين لانعقاد الإجماع على أنه لا يجب علينا الاستدلال بما استدل به أهل الإجماع ، فبقى العمل بها في الباقي . والله أعلم (١) .

الوجه التاسع من المناقشة قالوا . . :

سلمنا وجوب الاتباع في كل شيء إلا ما خصه الدليل ، ولكن نقول : الآية لا دلالة فيها على وجوب اتباع مجتهدى عصر من العصور ، بل إنما توجب اتباع كل المؤمنين من مجتهدين وغيرهم ؛ لأن المؤمنين في الآية لفظ عام ، وكل المؤمنين هم من يوجد منهم إلى قيام الساعة ، وعليه فلا تحرم مخالفة المجتهدين في عصر ، وبهذا لا يكون إجماعهم حجة ؛ لأنهم بعض الأمة (٢) .

---

(١) راجع المنهاج وشروحه للإسنوى ص ٣٤٢ ج ٢ . والبدخشى ص ٣٤٢ ج ٢ . ومذكرة الشيخ زهير ص ١٨٨ ج ٣ والإبهاج ص ٢٣٦ ج ٢ .

(٢) راجع الأحكام للآمدى ص ١٠٣ ج ١ . وشروح المنهاج الأسنوى ص ٣٤٦ ج ٢ . والإبهاج ص ٢٣٦ ج ٢ . والبدخشى ص ٣٤٢ ج ٢ . وراجع العدة ص ٦٨ ، ٦٩ ج ٢ ، ومذكرة الشيخ زهير ص ١٨٨ ج ٣ . [illegible]

وأجيب عن ذلك بما يأتى :

أن المراد مؤمنوا العصر ، لأن المقصود من الإجماع إنما هو العمل به ؛ لأن الآية حجة فى اتباع جملة المؤمنين إلا ما خصه الدليل ، من إخراج الجهال فتكون الآية حجة فى الباقى . وبأن الله تعالى لـــا جعل مخالفة المؤمنين موجبة للعقاب إنما قصد بذلك الترغيب فى الأخذ بقولهم : والزجر عن مخالفتهم ، والترغيب ، والزجر إنما يكونان فى دار الدنيا ؛ لأنها دار العمل ، والتكليف ، ومادام الأمر كذلك كان المراد بالمؤمنين فى الآية بعضهم ، وهم المجتهدون فى أى عصر من العصور المختلفة (ولما حرم على المقلدين المخالفة لم يبق اعتبارهم فى الإجماع معتداً به) وتكون الآية بظاهرها مفيدة لحجية الإجماع ، وهو المطلوب اهـ والله أعلم [١] .

الوجه العاشر من المناقشة قالوا . . :

سلمنا دلالة الآية من جميع الوجوه على حجية الإجماع ؛ لكن مسألة حجية الإجماع مسألة علمية لا تفيدها إلا الأدلة القطعيـــة ، ودلالة الآية ظنية الاحتمالات التى ذكرت . فهى من قبيل الظاهر [٢] فلا تثبت حجية الإجماع .

---

(١) راجع لاستخراج ما تقدم المنهاج وشروحه للإسنوى ص ٣٤٦ جـ ٢ . والبدخشى ص ٢٤٢ جـ ٢ . والإبهاج ص ٢٣١ ، ٢٢٧ جـ ٢ . وراجع فصول البدائع فى أصول الشرائع ص ٢٥٧ جـ ٢ . ومذكرة الشيخ زهير ص ١٨٨ جـ٣ وكشف القناع عن حجية الإجماع للشيخ محمد البيومى أبو ريا ص ٥٨ .

(٢) قال إمام الحرمين فى البرهان : إن مما استدل به الشافعى رحمه الله تعالى « ومن يشاقق الرسول . . الآية » فإذا أجمـــع المسلمون على حكم فى قضية فمن خالفهم فقد شاقهم واتبع غير سبيلهم وتعرض للوعيد المذكور فى سياق الخطاب وقد أكثر المعترضون وظنى أن معظم تلك الاعتراضات الفاسدة تكلفها المصنفون حتى تنتظم لهم أجوبة عنها ولست لامثالها (بملتفت) بل أوجه سؤالا واحداً يسقط الاستدلال بالآية فأقول : الظاهر أن الرب سبحانه وتعالى أراد بذلك من أراد الكفر ، وتكذيب المصطفى - صلوات الله وسلامه عليه ، =

وأجيب عن ذلك بما يأتى :

أولا : أن يقال : إن العام قطعى الدلالة كما هو عند أكثر الحنفية، غير أنه يرد عليه أن معنى قطعية العام عندهم أنه لا يحتمل احتمالا ناشئا عن دليل ، وهذا لا يثبت حجية قطعية الإجماع ؛ لأن معناها أنه حجة قطعية لا تحتمل [١] .

وثانياً : أن الآية وإن كانت ظنية الدلالة [٢] ؛ فإنها تثبت حجية الإجماع . أما على القول بأن الإجماع حجة ظنية كخبر الواحـــد ، وهو مما يجب العمل بمقتضاه فلا كلام . وأما على القول بأن الإجماع حجة قطعية ، فإنه يقول : إن هذه الآية وإن كانت ظنية فقد احتفت بقرائن صيرتها قطعية ، والقرائن هى ما سيأتى من السنة . . والله أعلم .

ولذا قال صاحب التقرير ما حاصله : إن الشافعى — رضى الله عنه — استدل بهذه الآية ، ولم يدع القطع ؛ فإن رأى الظن لم يتم المطلوب ، وإن رأى القطع

= والحيد عن سنن الحق ، وتركيب المعنى . ومن يشاقق الرسول ، ويتبع غير سبيل المؤمنين المهتدين به نوله ما تولى ، فإن سلم ظهور ذلك فذاك . وإلا فهو وجه فى التأويل لائح ، ومسلك للأفكار واضح فلا يبقى للتمسكين بالآية إلا ظاهر معرض للتأويل ، ولا يسوغ التمسك بالمحتملات فى مطالب القطع . وليس على المعترض إلا أن يظهر وجها فى الإمكان ولا يقوم للمحصل عن هذا جواب . إن أنصف . اهـ . راجع البرهان ورقة ١٥٠ وكشف القناع عن حجية الإجماع ص ٦٢ والمستصفى ص ١٧٥ جـ ١ .

(١) راجع شرح المسلم ص ٢١٥ جـ ٢ والتقرير والتحبير ص ٨٥ جـ ٣ وتيسير التحرير ص ٢٢٩ جـ ٣ .

(٢) وهى طريقة الشافعية وبعض الحنفية ، فإنهم يقولون : إن العام ظنى . فالآية يجوز أن يراد بسبيل المؤمنين متابعتهم فى متابعة الرسول — ﷺ — أو مناصرته أو فيما صاروا به مؤمنين ، إلى آخر الاحتمالات . راجع ص ٨٥ جـ ٣ من التقرير والتحبير وتيسير التحرير ص ٢٢٩ جـ ٣ .

أشكل بظنية دلالة العام . إلا أن يدفع بأن ظنيتها حيث لا قرينة تفيد القطع ، وها هنا قد احتفت بما يوجب القطع ، لكن الدال حينئذ هو القرينة .. اهـ[1].

أقول : ادعاء أن الدال هو القرينة غير مسلم بل الدال هو الدليل الذى احتف بها ، كما فى المفسر مع تفسيره؛ إذ الدلالة فيه للمفسر لا للتفسير .

هذا . . وقد انتهى أهم الكلام على الآية الأولى، وتليها الآية الثانية وهى قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً . . الآية)[2].

تمهيـــد :

جاء فى اللغة كما فى القاموس والصحاح .

الوسط من كل شىء : أعدله وخيـاره .

فوجه الدلالة فى الآية :

أن الله عدلهم بقبول شهادتهم ، ولما كان قول الشاهد حجة ؛ إذ لا معنى لقبول شهادته إلا كون قوله حجة يجب العمل بمقتضاه ، فيدل هذا على أن إجماع الأمة حجة يجب العمل بمقتضاه ، وهو المطلوب[3] .

---

(١) راجع التقرير والتحبير ص ٨٥ جـ ٣ وتيسير التحرير ص ٢٢٩ جـ ٣ وكشف القناع عن حجية الإجماع ص ٦٣ .

(٢) سورة البقرة الآية : ١٤٣ .

(٣) راجع أصول السرخسى ص٢٩٧ جـ ١ ، والإحكام للآمدى ص١٠٨ جـ١، والمحصول ص ٣٨ ، ٣٩ جـ٢ وشرحه ص ٤٦٠ جـ ٣ وشروح المنهاج للإسنوى ص ٣٤٩ جـ ٢ والبدخشى ص ٢٤٧ جـ ٢ والإبهاج ص ٢٣٨ جـ ٢ ، ومذكرة الشيخ زهير ص ١٨٩ جـ ٣ ، وعزته الموسوعة ص ٦٦ جـ ٣ إلى هداية العقول فى أصول الزيدية ص ٥٠١ جـ ٢ ، وتفسير النسفى ص ٦٢ ، ٦٣ جـ ١ ، وحاشية الجمل ص ١٣٠ جـ ١ . هذا وقد جعل أبو بكر الرازى الشهير بالجصاص . أن هذه الآية فيها دلالة على صحة الإجماع من وجهين :
=

وقد نوقش الاستدلال بهذه الآية بعدة أوجه أهمها ما يأتى :

الوجه الأول من المناقشة قالوا :

لا نسلم أن المراد بالوسط فى الآية العدول ؛ لأن الوسط فعل الله تعالى ؛ لقوله تعالى « جعلناكم أمة وسطا » ، وأما العدالة فهى فعل العبد ؛ إذ هى عبارة عن أدائه الواجبات ، واجتنابه للمنهيات فيكون الوسط غير العدالة ، والله تعالى إنما أخبر بأنه جعلهم وسطا ، والمعدل لا يجعل من عدله عدلا بل يخبر عن عدالته[1] .

ويجاب عنه بأنه قد نقل القرطبى النص الذى رواه الترمذى وهو أن النبى ﷺ قال فى قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » قال عدلا وكذا رواه البخارى أيضا[2] (فسر النبى ﷺ الوسط بالعدل) كما نقل الجوهرى فى الصحاح فى قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » قال : أى عدولا فثبت أن الوسط هو العدل ، وأما قولهم : إن العدالة فعل العبد ، والوسط فعل الله تعالى أى تعديله،

= أحدهما : وصفه إياها بالعدالة وأنها خيار ، وذلك يقتضى تصديقها والحكم بصحة قولها ؛ وناف لإجماعها على الضلال .

وثانيهما : قوله تعالى : « لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » فجعلهم شهداء على من عداهم كما جعل الرسول ﷺ شهيداً عليهم ، ولا يستحقون هذه الصفة إلا وقولهم : حجة وشهادتهم مقبولة ؛ كما أنه وصف الرسول ﷺ بأنه شهيد عليهم بقوله : « ويكون الرسول عليكم شهيدا » أفاد به أن قوله ﷺ حجة عليهم وشهادته صحيحة .

راجع أصول الفقه للجصاص القسم الثانى ص٣٢١ ص ٣٢٢ ، والجزء الأول من كتاب أحكام القرآن ص ١٠٢ جـ ١ ، والإحكام فى أصول الأحكام ص ١٠٨ جـ ١ .

(١) راجع شروح المنهاج للإسنوى ص ٣٤٩ جـ ٣ والبدخشى ص ٣٤٧ جـ ٣ والإبهاج ص ٣٢٨ جـ ٢ ، وراجع المحصول ص ٤٠ جـ ٢ .

(٢) راجع البخارى ص ٢٦ جـ ٦ .

وإخباره عن عدالتهم . فردود ـ بأن أفعال العباد هى أفعال الله تعالى فى الحقيقة ، وأيضاً : خبر الله تعالى عن عدالتهم صدق لا يعتريه الكذب ، فوجب أن يكونوا عدولا فى الواقع ، ونفس الأمر(١) .

الوجه الثانى من المناقشة قالوا :

سلمنا أن الوسط العدل ، ولكن لا نسلم أن العدالة تنافى الخطأ فى الاجتهاد ، بل إنما تنافى الكبائر ، فاحتمال الخطأ فى الاجتهاد باق(٢) .

ويجاب عنه : بأن هذا مسلم بالنسبة لتعديل الأمة بعضها لبعض، وأما بالنسبة لتعديل الله للأمة فينافى الخطأ مطلقاً ؛ لأنه لم يعدلهم إلا لكونهم يصيبون الحق فى الواقع مطلقاً ، لقبول شهادتهم ، والشهادة إنما تقبل لموافقتها الصواب . فلزم أنهم معصومون عن الخطأ ، واحتماله مطلقاً ، ولو كان من الصغائر حيث إنه تعالى يعلم السر وأخفى ؛ لأن من عدله الله يكون معصوماً البتة ، وإذا ثبتت عصمتهم يكون قولهم : وفعلهم حجة(٣) .

الوجه الثالث من المناقشة قالوا :

سلمنا أن عدالتهم تعصمهم عن كل شيء ، ولكن التعديل من الله للأمة معلل بقبول شهادتها يوم القيامة على الأمم السابقة ، والعدالة تعتبر وقت أداء الشهادة ، فتكون الآية مفيدة لعدالة الأمة يوم القيامة فقط . ولا يلزم من عدالتها فى الآخرة ثبوت عدالتها فى الدنيا . حتى يمكن أن نقول : إن إجماعها يجب الاحتجاج به .

---

(١) راجع المحصول ص ٤٢ جـ ٢ وتفسير القرطبي وشروح المنهاج للأسنوى ص ٣٤٩ جـ ٢ والبدخشى ص ٣٤٧ جـ ٢ ، والإبهاج ص ٢٣٨ جـ ٢ .

(٢) راجع البدخشى ص ٣٤٧ جـ ٢ والإبهاج ص ٢٣٩ جـ ٢ .

(٣) راجع شروح المنهاج للإسنوى ص ٣٤٩ ، ٣٥٠ جـ ٢ والبدخشى ص ٣٤٧ جـ ٢ والإبهاج ص ٢٣٨ جـ ٢ .

ويجاب عنه بأن سياق الآية يشعر بأن الأمة الإسلامية امتازت على غيرها من الأمم السابقة بهذه الميزة المذكورة فيها ، فلو جعلت عدالتها خاصة بيوم القيامة ، لما كانت لها ميزة على الأمم السابقة ؛ لأن الأمم جميعها يوم القيامة عدول فلا داعى لذكر هذا الأمر حينئذ — على أن العدالة لا تتحقق إلا مع التكليف ، ومن المعلوم أنه لا تكليف فى دار الآخرة . ويؤيد ذلك قوله تعالى : « جعلناكم » بلفظ الماضى، ولم يقل سنجعلكم ، فتكون العدالة محققة فى الدنيا ؛ فإن قيل: عبر بالماضى ليدل على تحقق الوقوع كقوله تعالى . « أتى أمر الله » . قلنا : الأصل فى الكلام الحقيقة ، ولا يعدل عنها إلا لدليل ، ولا دليل(١) .

الوجه الرابع من المناقشة قالوا :

سلمنا ثبوت العدالة لهم فى الدنيا ، ولكن العدالة التى وردت فى الآية إنما هى لجميع الأمة ، وعليه فلا خصوصية للمجتهدين منهم ، إلا فى ضمن الجماعة ؛ وإذاً فلا تثبت حجية الإجماع إلا بانتهاء الأمة ، وبانتهائها لا نحتاج إليه . فلا دليل فى الآية على حجية الإجماع(٢) .

ويجاب عنه : بأن المقصود من حجية قولهم : العمل بمقتضاه ، وليست الآخرة دار عمل ، وإلا لقال الله تعالى « سنجعلكم » فتعبيره بالماضى يدل على أن قولهم: حجة وهو المطلوب(٣) .

الوجه الخامس من المناقشة قالوا :

سلمنا كل ما تقدم ، ولكن الآية تفيد حجية إجماع الصحابة ، لا الإجماع مطلقاً كما تدعون ؛ لأنها من الخطاب الشفاهى، والخطاب الشفاهى لا يتناول المعدوم زمن الخطاب ؛ لأن الخطاب مع من لم يوجد محال وإذا كان كذلك فهذا يقتضى

---

(١) راجع شروح المنهاج للإسنوى ص ٣٤٩، ٣٥٠ جـ ٢ والبدخشى ص ٣٤٨ جـ ٢ والإبهاج ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ جـ ٢ وراجع المحصول ص ٤٠ - ٤٣ .

(٢) راجع القرطبي عند تفسير هذه الآية والآمدى ص ١٠٨ جـ ١ .

(٣) راجع المحصول ص ٤٣ جـ ٢ .

عدالة أولئك الذين كانوا موجودين فى ذلك الوقت ، ولا يقتضى عدالة غيرهم ، فهذه الآية تدل على أن إجماع الصحابة حق لا الإجماع مطلقاً[١] .

ويجاب عن ذلك . .

بأن الخطاب لو كان للموجودين حال المخاطبة لدخل النبى ﷺ فى المخاطبين ، ويكون الإجماع فى عصر الرسول ﷺ مفيداً ، ومن المعلوم أن الإجماع فى عصر النبى ﷺ لا يعتبر ، كما تقدم تحقيقه طاب ، فدل ذلك على أن الخطاب الشفاهى ليس المقصود به الموجودين فوجب أن يعم[٢] .

ولو سلم أنه يثبت حجية إجماع الصحابة ، قلنا : إن المقصود حجية نفس الإجماع . أما إجماع كل عصر فقد ثبت بأدلة أخرى مثل : « لا تجتمع أمتى على ضلالة » إلى آخر ما يدل على أن الأمة معصومة[٣] .

أقول : على أن الخطاب الشفاهى يعم على الصحيح ؛ إذا لم يقم دليل على خصوصية المخاطب .

الوجه السادس من المناقشة قالوا :

سلمنا أن الآية غير خاصة بعصر الصحابة ، ولكن الآية ظنية ، وحجية الإجماع علية .

ويجاب عنه بما تقدم الجواب به عن مثله فى الآية الأولى[٤] .

وإلى هنا انتهى الكلام على الآية الثانية ، ويليها الآية الثالثة ، وهى قوله تعالى : (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر الآية)[٥] .

---

(١) راجع المحصول ص ٤٠ ، ٤١ جـ ٢ .

(٢) راجع المحصول ص ٣٥ جـ ٢ والإحكام ص ١٠٩ جـ ١ .

(٣) راجع فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ص ٢١٧ جـ ٢ وشرح تنقيح الفصول ص ١٤١ جـ ٢ والمحصول ص ٤٠ ، ٤١ جـ ٢ .

(٤) راجع الوجه العاشر فى الآية السابقة .

(٥) سورة آل عمران الآية : ١١٠ .

وجه الاستدلال من الآية قالوا :

إن الله ـ سبحانه وتعالى ـ أخبر عن خيرية هذه الأمة بأنهم يأمرون بكل معروف ، وينهون عن كل منكر ، لعموم المعروف ، والمنكر حيث دخلت (ال) على اسم الجنس فأفادته العموم ، وذلك يقضى كون قولهم : حقاً ، وصواباً فى جميع الأحوال ، والخيرية توجب حقية ما اجتمعوا عليه ؛ لأنه لو لم يكن حقا لكان ضلالا ، قال تعالى « فماذا بعد الحق إلا الضلال . . الآية »[١] ولاشك أن الأمة الضالة لا تكون خير الأمم ، على أنه تعالى وصفهم بقوله : « تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » فإذا اجتمعوا على مشروعية شىء ، يكون ذلك الشىء معروفا ، وإذا اجتمعوا على عدم مشروعية شىء ، يكون ذلك الشىء منكراً ، فيكون إجماعهم حجة ؛ لأنه لو لم يكن إجماعهم حجة ، لكانوا آمرين بالمنكر ناهين عن المعروف ، ومن كانوا كذلك لا يكونون خيراً مطلقاً ، وهذا يستلزم خلاف مقتضى الآية[٢] .

وقد نوقش الاستدلال بهذه الآية بعدة أوجه أهمها ما يأتى :

الوجه الأول من المناقشة قالوا :

لا نسلم أن (ال) الداخلة على اسم الجنس تفيد العموم ، فلا تكون الآية عامة لكل معروف ، والنهى عن كل منكر[٣] .

ويجاب عن ذلك بأمرين :

الأمر الأول : أن اسم الجنس المحلى بأل موضوع للعموم ، ولا قرينة تصرفه عنه .

---

(١) سورة يونس الآية : ٣٢ .

(٢) راجع لاستخراج ما تقدم المحصول ص ٤٤ جـ ٢ ، والتوضيح ص ٤٨ جـ ٢ والإحكام ص ١١٠ جـ ١ ، وكشف القناع عن حجية الإجماع ص ٧١ ، ومحاضرات فى الإجماع للشيخ محمد الزفزاف ص ٦٥ .

(٣) راجع المحصول ص ٤٤ ، والإحكام ص ١١٠ جـ ١ ، وكشف القناع عن حجية الإجماع ص ٧١ .

الأمر الثاني: سلمنا (جدلا) أن اسم الجنس المحلى بأل ليس موضوعاً للعموم، ولكن هنا قرينة تدل على العموم، وهي أن الآية قد وردت في معرض التعظيم لهذه الأمة، وتميزها عن غيرها من الأمم، فلو كانت الآية محمولة على البعض دون البعض لبطلت فائدة التخصيص؛ فإنه ما من أمة خلت إلا وفيها من يأمر بالمعروف، كاتباع أنبيائهم وشرائعهم، ونهيهم عن المنكر كنهيهم عن الإلحاد، وتكذيب أنبيائهم[1] قال تعالى: (وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً قالوا معذرة إلى ربكم ولعلهم يتقون ..الآية)[2]، وقال تعالى: «وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه .. الآية[3]»، وقال تعالى: «وقطعناهم في الأرض أمماً منهم الصالحون ومنهم دون ذلك .. الآية[4]».

على أن لفظ المعروف لو لم يحمل على الاستغراق لوجب حمله على الماهية، ويكفي في العمل به ثبوته في صورة واحدة، فيكون معناه أنهم أمروا بمعروف واحد، ونهوا عن منكر واحد، وهذا القدر حاصل في سائر الأمم؛ لأن كل واحد منهم قد كان آمراً بمعروف واحد وهو الدين الذي (اعتنقه) وقبله (من نبيه) وناهيا عن منكر واحد، وهو الكفر الذي رده، وحينئذ لا يثبت بذلك كون هذه الأمة خيراً من سائر الأمم، ولما كان الله عز وجل قد ذكره لبيان ذلك الحكم، علمنا أنه يجب حمله على الاستغراق تحصلا للفرق؛ لأننا إذا لم نحمله على الاستغراق، ولا نحمله على الماهية كان ذلك مخالفا للغة[5].

الوجه الثاني من المناقشة .. قالوا:

سلمنا أنها للعموم ولكن قوله تعالى: «كنتم» يدل على كونهم متصفين بهذه الصفة في الماضي، ولا يلزم من وصفهم بتلك الصفة في الماضي، اتصافهم بذلك في الحال، والاستقبال، بل ربما دل (ذلك) على عدم اتصافهم في الحال، نظراً إلى

---

(١) راجع الأحكام ص١١٠ جـ١، وكشف القناع عن حجية الإجماع ص٧١

(٢) سورة الأعراف الآية: ١٦٤. (٣) سورة غافر الآية: ٢٨.

(٤) سورة الأعراف الآية: ١٦٨.

(٥) راجع المحصول ص ٤٨ جـ ٢ وشرحه ص ٤٦٣ جـ ٣.

قاعدة المفهوم، وعلى هذا: فما وجد من أمرهم، ونهيهم لا نعلم أنه كان قبل نزول الآية؛ فيكون حجة، أو بعدها، فلا يكون حجة[1].

ويجاب عن ذلك بأن (كان) وإن كانت للماضي في الأصل، لكن كان التي في جانب الله تعالى تقتضي الدوام، والاستمرار، وهنا يجب أن يكون كذلك؛ لأن قوله تعالى: «تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر» يقتضي كونهم كذلك في الحال والاستقبال؛ لأنه للاستمرار التجددي؛ لوجوده في معرض التعظيم لهذه الأمة اهـ[2].

الوجه الثالث من المناقشة قالوا:

سلمنا اتصافهم بذلك في الحال، والاستقبال، ولكنها خطاب الموجودين في زمن النبي ﷺ ولا يلزم مثله في حق من بعد الصحابة، لدلالة الخطاب الشفاهي. وعليه فالإجماع خاص بالموجودين زمن نزول الآية، وهم الصحابة، فيكون الإجماع خاصا بهم، ولا يتناول من بعدهم، فلا تفيد الآية المطلوب، وهو حجية الإجماع في كل عصر[3].

ويجاب عنه بما تقدم في الآية السابقة[4].

الوجه الرابع في المناقشة قالوا ..:

سلمنا أنها خطاب مع الكل؛ لكنها لاتدل على كون كل واحد منهم على هذه الصفة؛ لأننا نعلم خلاف ذلك ضرورة، وإذا كان المراد بالآية بعض الأمة فذلك البعض غير معين ولا معلوم، فلا يكون قوله حجة.

---

(١) راجع الإحكام ص ١١٠ جـ ١، والمحصول ص ٤٨ جـ ٢، وكشف القناع عن حجية الإجماع ص ٧٢.

(٢) راجع الإحكام ص ١١٠ جـ ١ والمحصول ص ٤٩ جـ ٢ وكشف القناع عن حجية الإجماع ص ٧٢.

(٣) راجع الإحكام ص ١١٠ جـ ١ والمحصول ص ٤٦ جـ ٢.

(٤) راجع ما قيل في الوجه الخامس المتقدم ترى الإجابة عن ذلك.

ويجاب عن ذلك بما يأتى :

أن المدعى هو حجية قول المجموع ، فيفيد حجية ما وجد من أمرهم ونهيهم جملة . فيكون بمنزلة قول القائد لجنوده : أنتم خير جنود تفتحون القلاع وتهزمون الجيوش إلى غير ذلك ، فإن قوله هذا : لا يفهم منه أنه وصف كل واحد واحد من آحاد الجند بتلك الصفات ، ولكن يفهم منه أنه وصف المجموع به[١] .

وأجاب شارح المحصول عن هذا أيضاً بقوله : « إنما نقول « كنتم » ليس خطابا لكل واحد من الأمة ؛ لأن لفظ الأمة حقيقة فى الجماعة إذا اختصوا بصفة . بدليل التبادر إلى الذهن عند الإطلاق ، ويستعمل فى الواحد المختص بصفة كإبراهيم - عليه السلام - لاختصاصه فى ذلك الزمان بالتوحيد ، والدعاء فإطلاقه على الواحد المختص بصفة مجاز (وهو) خلاف الأصل[٢] .

أقول :

وأيضاً : فإن لفظ « خير » فى الآية بمعنى أفضل من باب أفعل التفضيل . فلو كان « كنتم » يراد به كل فرد ؛ لأدى ذلك إلى أن كل فرد من هذه الأمة أفضل من الأمم السابقة بما فيهم أنبياؤهم ، وهو ظاهر البطلان ، فدل على أن المراد المجموع ، ولا شك فى تفضيل مجموع هذه الأمة بما فيها نبيها على جميع الأمم السابقة بما فيهم أنبياؤهم ، وبطل إذن أن يكون المراد به البعض .

الوجه الخامس من المناقشة قالوا :

سلمنا أن الموصوف بذلك مجموع الأمة ، لكن لا نسلم أن الآية تقتضى إصابة الحق ، وعصمتهم عن الخطأ ؛ إذ ليس الخطأ اختياريا ، ولامنهيا عنه ؛ لقوله ﷺ « إن الله تجاوز لى عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » الحديث[٣] . وفى

---

(١) راجع الإحكام ص ١١١ ج ١ .

(٢) راجع شرح المحصول ص٤٦٣ ج ٢ وكشف القناع عن حجية الإجماع ٧٢

(٣) رواه أحمد فى مسنده وابن ماجة عن أبى ذر ، والطبرانى فى الكبير والحاكم فى مستدركه . عن ابن عباس والطبرانى فى الكبير عن ثوبان . راجع الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ٣٢٨ - ٣٢٩ ج ١ .

رواية : « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » الحديث[١] وإذا كان الخطأ غير اختيارى ولامنهى عنه فلا ينافى الخيرية . فإن الحكم المستخرج إذا كان خطأ ، لا يكون منكرا بل يكون معروفا .

ويجاب عن ذلك بما يأتى :

إن المتبادر من الآية المدح بأن أمرهم ليس إلا بالمعروف ، ونهيهم ليس إلا عن منكر ، فوجب أن يكون ما أجمعوا عليه معروفا ، وخلافه منكراً ، والخطأ من حيث هو خطأ لايصلح للمدح على الأمر به ، فإن المخبر وهو الله تعالى كامل العلم بالظاهر ، والباطن . فتكون الخيرية بالغة حد الكمال الممكن ، وذلك يقتضى صواب الرأى ، وامتناع الخطأ فيه ، فيكون اتفاقهم حجة ، وحقا ، ويكون ما أجمعوا عليه صواباً عند الله تعالى .

الوجه السادس من المناقشة قالوا .. :

سلمنا أن الخطأ منكر بمعنى مجانبة الصواب ، لكن دلالة الآية على حجية الإجماع ظنية ؟ لاحتمالها الوجوه المذكورة ، وحجية الإجماع قطعية .

ويجاب عنه بما أجبنا به عن مثله سابقا فراجعه إن شئت .

وإلى هنا قد انتهى الكلام على الآية الثالثة ، ويليها الآية الرابعة ، وهى قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول .. الآية[٢]) .

وقد جعل الرازى محل الدلالة قوله تعالى : « وأولى الأمر منكم » فقال : اعلم أن قوله تعالى : « وأولى الأمر منكم » يدل عندنا على أن إجماع الأمة حجة ،

---

(١) رواه الطبرانى فى الكبير عن ثوبان . وجاء فى كتاب تهذيب الفروق والأسرار الفقهية لمؤلفه العالم الفاضل الشيخ محمد على ابن المرحوم الشيخ حسين مفتى المالكية والذى على هامش الفروق ص١٨٢ الجزء الأول عن هذا الحديث : رفع عن أمتى .. إلخ أنه لم يصح إلا أن معناه متفق عليه . أقول قد صح ويكون قول العالم من باب السهو .. والله أعلم .

(٢) سورة النساء الآية : ٥٩ .

والدليل على ذلك أن الله تعالى أمر بطاعة أولى الأمر على سبيل الجزم (والقطع) فى هذه الآية. ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم، والقطع، لابد وأن يكون معصوما عن الخطأ، إذ لو لم معصوماً عن الخطأ، كان بتقدير إقدامه على الخطأ يكون قد أمر الله بطاعته فيكون ذلك أمراً بفعل ذلك الخطأ، والخطأ لكونه خطأ منهى عنه وهذا يفضى إلى إجتماع الأمر والنهى فى الفعل الواحد بالاعتبار الواحد وهو محال فثبت أن الله تعالى أمر بطاعة أولى الأمر على سبيل الجزم، وثبت أن كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوماً عن الخطأ فثبت قطعاً أن أولى الأمر المذكورين فى هذه الآية لابد وأن يكونوا معصومين، ثم نقول: أولئك المعصومون إما مجموع الأمة أو بعض الأمة: لا جائز أن يكونوا بعض الأمة لأنا بينا أن الله تعالى أوجب طاعة أولى الأمر فى هذه الآية قطعا وإيجاب طاعتهم قطعاً مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول إليهم والاستفادة منهم، إذ (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها. الآية »[2]) ونحن نعلم بالضرورة أننا فى زماننا هذا عاجزون عن معرفة الإمام المعصوم، عاجزون عن الوصول إليه، عاجزون عن استفادة الدين والعلم منه، وإذا كان الأمر كذلك علمنا أن المعصوم الذى أمر الله بطاعته ليس بعضا من أبعاض الأمة، ولا طائفة من طوائفهم، ولما بطل هذا وجب أن يكون ذلك المعصوم الذى هو المراد بقوله تعالى: «وأولى الأمر منكم» أهل الحل والعقد من الأمة. وذلك يوجب القطع بأن إجماع الأمة حجة.

فإن قيل: المفسرون ذكروا فى أولى الأمر وجوها أخرى سوى ما ذكرتم.

أحدها: أن المراد من أولى الأمر الخلفاء الراشدون.

ثانيها: أن المراد أمراء السرايا قال سعيد بن جبير: نزلت هذه الآية فى عبد الله بن حذافة السهمى؛ إذ بعثه النبى ﷺ أميراً على سرية - وعن (عبد الله ابن عباس) أنها نزلت فى خالد بن الوليد بعثه النبى ﷺ أميراً على سرية. وفيها عمار بن ياسر فجرى بينهما اختلاف فى شىء فنزلت هذه الآية وأمر بطاعة أولى الأمر.

وثالثها: (أن) المراد العلماء الذين يفتون فى الأحكام الشرعية، ويعلمون الناس دينهم وهذا رواية الثعلبى عن ابن عباس وقول الحسن ومجاهد والضحاك.

ورابعها: (ما) نقل عن الروافض أن المراد الأئمة المعصومون، ولما كانت

(١) سورة البقرة الآية: ٢٨٦.

أقوال الأئمة فى هذه الآية محصورة فى هذه الوجوه، وكان القول الذى نصرتموه خارجاً عنها. كان ذلك بإجماع الأمة باطلا (وهو السؤال الأول).

السؤال الثانى: أن نقول: حمل أولى الأمر على الأمراء، والسلاطين أولى مما ذكرتم ويدل عليه وجوه:

الوجه الأول:

أن الأمراء والسلاطين أوامرهم نافذة على الخلق، فهم فى الحقيقة أولوا الأمر، أما أهل الإجماع فليس لهم أمر نافذ على الخلق. فكان حمل اللفظ على الأمراء والسلاطين أولى.

الوجه الثانى:

أن أول الآية وآخرها يناسب ما ذكرناه. أما أول الآية فهو أنه تعالى: أمر الحكام بأداء الأمانات وبرعاية العدل. وأما آخر الآية فهو أنه تعالى: أمر بالرد إلى الكتاب، والسنة فيما أشكل، وهذا إنما يليق بالأمراء لا بأهل الإجماع.

الوجه الثالث:

أن النبى ﷺ بالغ فى الترغيب فى طاعة الأمراء فقال: «من أطاعنى فقد أطاع الله، ومن أطاع أميرى فقد أطاعنى، ومن عصانى فقد عصى الله، ومن عصى أميرى فقد عصانى» الحديث[1] - فهذا ما يمكن ذكره من السؤال على الاستدلال الذى ذكرناه.

والجواب: أنه لا نزاع أن الجماعة من الصحابة والتابعين حملوا قوله (تعالى): «وأولى الأمر منكم» على العلماء. فإذا قلنا: المراد منه جميع العلماء من أهل الحل

(١) وجاء برواية من: «أطاعنى فقد أطاع الله، ومن عصانى فقد عصى الله. ومن يطع الأمير فقد أطاعنى، ومن يعص الأمير فقد عصانى». رواه البخارى ومسلم وأحمد فى مسنده والنسائى، وابن ماجة عن أبى هريرة رضى الله عنه.

والعقد لم يكن هذا قولا خارجاً عن أقوال الأمة ، بل كان هـذا اختياراً لأحد أقوالهم ، وتصحيحاً له بالحجة القاطعة فاندفع السؤال الأول .

وأما سؤالهم الثانى : فهو مدفوع ؛ لأن الوجوه التى ذكروها وجوه ضعيفة . والذى ذكرناه برهان قاطع فكان قولنا أولى .

على أنا نعارض تلك الوجوه بوجوه أخرى أقوى منها :

فأحدها : أن الأمة مجمعة على أن الأمراء، والسلاطين إنما تجب طاعتهم فيما علم بالدليل أنه حق وصواب .

وذلك الدليل ليس إلا الكتاب والسنة فحينئذ لا يكون هذا قسما منفصلا عن طاعة الكتاب والسنة ، وعن طاعة الله وطاعة رسوله ، بل يكون داخلا فيه ، كما أن وجوب طاعة الزوجة للزوج والولد للوالدين ، والتلميذ للأستاذ داخل فى طاعة الله وطاعة الرسول ، أما إذا حملناه على الإجماع لم يكن هذا القسم داخلا تحتها ؛ لأنه ربما دل الإجماع على حكم بحيث لا يكون فى الكتاب والسنة دلالة عليه ، فحينئذ أمكن جعل هذا القسم منفصلا عن القسمين الأولين فهذا أولى .

وثانيها : أن حمل الآية على طاعة الأمراء يقتضى إدخال الشرط فى الآية ؛ لأن طاعة الأمراء إنما تجب إذا كانوا مع الحق ، فإذا حملناه على الإجماع لا يدخل الشرط فى الآية فكان هذا أولى .

وثالثها : أن قوله تعالى بعد ذلك : (فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول) يشعر بإجماع مقدم يخالف حكمه حكم هذا التنازع ؛ لأن الرد لا يكون إلا عند التنازع فعند الاتفاق لا يجب الرد .

ورابعها : أن أعمال الأمراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء ، والعلماء فى الحقيقة أمراء الأمراء . قال الحكيم :

كل الأكابر يحكمون على الورى ... وعلى الأكابر تحكم العلماء

فكان حمل لفظ أولى الأمر عليهم أولى .

أما حمل الآية على الأئمة المعصومين على ما تقوله الروافض ففى غاية البعد لوجوه :

أحدها :

ما ذكرناه من أن طاعتهم مشروطة بمعرفتهم ، وقدرة الوصول إليهم ، فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف مالا يطاق ، ولو أوجب علينا طاعتهم ، إذ صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الإيجاب مشروطاً ، وظاهر قوله تعالى : (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) يقتضى الإطلاق ، وأيضاً فى الآية ما يدفع هذا الاحتمال وذلك ؛ لأن الله تعالى أمر بطاعة الرسول، وطاعة أولى الأمر فى لفظة واحدة ، وهو قوله تعالى : (وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) ، واللفظة الواحدة لا يجـوز أن تكون مطلقة ، ومشروطة معاً ، فلما كانت هذه اللفظة مطلقة فى حق الرسول ﷺ ، وجب أن تكون مطلقة فى حق أولى الأمر (وهذا لتبادره ، ولعدم القرينة)

وثانيها :

أن الله تعالى أمر بطاعة أولى الأمر ، وأولوا الأمر جمع وعندهم لا يكون فى الزمان إلا إمام واحد ، وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر .

وثالثها :

أنه قال : (فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول) فلو كان المراد بأولى الأمر الإمام المعصوم لوجب أن يقال : فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الإمام فثبت أن الحق تفسير الآية بما ذكرنا . اهـ[1] .

هذا أحد وجهى الدلالة وهو أن محلها فى قوله تعالى : (وأولى الأمر منكم) كما قدمنا .

---

(١) راجع مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير للإمام الرازى فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر بخطيب الرأى عند تفسير الآية ص ٣٥٧ ، ٣٥٨ ، ٣٥٩ ج ٢ مع ترك بعض التفسير لطوله .

وأما الآمدى فقد جعل محل الاستدلال قوله تعالى : (فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول) .

ووجه الدلالة : أنه لو لم يكن الإجماع حجة لوجب الرد إلى كتاب الله والسنة عند الاتفاق على الحكم ؛ لكنه لا يجب عند الاتفاق على الحكم ، لقوله تعالى : (فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول) فإن شرط التنازع فى وجوب الرد إلى الكتاب والسنة ، وذلك يدل على أنه لو لم يوجد التنازع لا يجب الرد إلى الكتاب والسنة ، ويكون الاتفاق على الحكم كافياً عن الكتاب والسنة ، فإن المشروط ينعدم بانعدام شرطه .

واعترض عليه بوجهين :

الأول : لا نسلم أن الشرط له مفهوم .

والجواب : أن أدلة مفهوم الشرط تدل على أن له مفهوماً يجب العمل به . وإلا لوجب الرد عند الاتفاق أيضاً .

الثانى : سلمنا أن الشرط له مفهوم . لكن لا نسلم أنه معمول به فى الآية ؛ لأنه لو عمل به كان مفهوم الآية : إن اتفقتم فى شىء فلا يجب عليكم رده إلى الله ورسوله ، وهذا يقتضى جواز الإجماع بلا مستند .

والجواب : أن عدم وجوب الرد إلى الله ورسوله إنما هو بعد أن يتقرر الإجماع أن رد المجتهدون تنازعهم إلى الله ورسوله .

أقول :

ويلاحظ من السياق أن الاستدلال بالوجه الأول أقوى ؛ إذ الثانى استدلال بالمفهوم وهو مختلف فيه .

وإلى هنا . . . قد انتهى الاستدلال على حجية الإجماع بالآية الرابعة ، ويليها الآية الخامسة ، وهى قوله تعالى : (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا

نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون)[1] .

وقد استدل بها صاحب التوضيح فقال : وجه الاستدلال بالآية أنها تدل على وجوب اتباع كل قوم طائفتهم المتفقهة فإن اتفقت الطوائف على حكم لم يوجد فيه وحى صريح ، وأمروا أقوامهم به يجب قبوله (بالأولى ؛ لأن) اتفاقهم صار بينة على الحكم فلا تجوز المخالفة بعد ذلك ؛ لأن التفرق بعد ذلك منهى عنه بقوله تعالى : (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات) الآية[2] وقوله تعالى : (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) .. الآية[3] .

ولقائل أن يقول :

أولا : إن هذا الدليل لا ينتج المطلوب ؛ إذ المطلوب كونه حجة على المجتهدين حتى لا يسعهم مخالفته ، والدليل لا يفيد إلا إن اتفق عليه الطوائف من الفقهاء حجة على غير الفقهاء .

ويجاب عنه بأن كونه حجة على المجتهدين ثابت بما أشار إليه صاحب التوضيح بقوله : فلا تجوز المخالفة بعد ذلك لما ذكرنا (أى من كون اتفاقهم صار بينة ، والاختلاف بعد البينة منهى عنه للآية السابقة) .

وثانيا : سلمنا أنه ينتج الحجية ، لكن لا ينتج القطع بها ؛ فإنه استدل بوجوب العمل وهو لا يستلزم القطع .

ويجاب عنه بأن القطعية ثبتت بأدلة أخرى كما سيأتى . .

---

(١) سورة التوبة آية : ١٢٢ .

(٢) سورة آل عمران آية : ١٠٥ .

(٣) سورة البينة آية : ٤ .

وإلى هنا . . . قد انتهينا من الاستدلال بالكتاب ، وهو الدليل الأول ، وقدسقنا فيه ما رأينا أنه أهم ما استدل به الأصوليون من الآيات ، وقد وعدنا أن نعقب على كل دليل بما نرى أنه أقرب إلى الصواب فيه ، فنقول :

إن هذا الدليل لا يخرج عن كونه من الظواهر التى لا تدل دلالة قطعية لما ورد عليها من الاحتمالات الكثيرة ، وإن أمكن الإجابة عنها ، غير أن ذلك لا يخرجها عن كونها ظواهر فقط كما أشار إليه كلام الغزالى وإمام الحرمين[1] ولكنا نقول : إن كثرتها واجتماعها كلها مع تضافرها على معنى واحد يجعلها أقرب إلى القطع منها إلى الظن المجرد، لما قرروا من أن الظواهر إذا كثرت ، وتضافرت وجب العمل بمقتضاها لصيرورتها قطعية ، أو قريبة من القطع أى إن دلالتها تفيد الظن القوى ، وإلى ذلك يشير كلام الشاطبى فى الموافقات كما سيأتى[2] والله أعلم .

وإلى هنا قد انتهى أهم ما استدلوا به من الكتاب . وأما استدلالهم من السنة فأحاديث كثيرة نسوق أهمها أيضا : فنقول :

الحديث الأول :

ما استدل به الشافعى — رضى الله عنه — فى الرسالة : قال الشافعى : — رضى الله عنه — أخبرنا سفيان عن عبد الله بن أبى لبيد عن ابن سليمان[3] أن عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — خطب الناس بالجابية[4] فقال : إن رسول

(١) راجع الفصل الثامن فى موقف العلماء من أدلة الجمهور .

(٢) راجع كلام الشاطبي الذى سيأتى فى الفصل الثامن فى موقف العلماء « من أدلة الجمهور » .

(٣) وهو عبد الله بن سليمان بن يسار عن أبيه .

(٤) قرية من أعمال دمشق وفيها خطب عمر خطبته المشهورة كما قال ياقوت وكان قد خرج إليها فى صفر سنة ١٦ هـ وأقام بها عشرين ليلة كما فى طبقات ابن سعد جـ ٣ ص ٢٠٣ راجع هامش الرسالة ص ٤٧٤ .

الله ﷺ قام فينا كمقامى فيكم ، فقال : أكرموا أصحابى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يظهر الكذب ، حتى أن الرجل ليحلف ولا يستحلف ، ويشهد ، ولا يستشهد ، ألا فمن سره بحبحة الجنة[1] فليلزم الجماعة ؛ فإن الشيطان مع الفذ وهو من الاثنين أبعد ، ولا يخلون رجل بامرأة ؛ فإن الشيطان ثالثهما ، ومن سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن[2] .

وجه الدلالة فى الحديث ما بينه الشافعى بقوله : « إذا كانت جماعتهم متفرقة فى البلدان فلا يقدر أحد أن يلزم جماعة أبدان قوم متفرقين ، وقد وجدت الأبدان تكون مجتمعة من المسلمين ، والكافرين ، والأتقياء ، والفجار ، فلم يكن فى لزوم الأبدان معنى ؛ لأنه لا يمكن ، ولأن اجتماع الأبدان لا يصنع شيئا فلم يكن للزوم جماعتهم معنى إلا ما عليه جماعتهم من التحليل ، والتحريم والطاعة فيهما ، ومن قال : بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم ، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين ، فقد خالف جماعتهم التى أمر بلزومها ، وإنما تكون الغفلة فى الفرقة ، فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلة عن معنى كتاب ولا سنة ولا قياس إن شاء الله[3] .

(١) البحبحة بموحدتين مفتوحتين وحاءين مهملتين الأولى ساكنة والثانية مفتوحة وهى التمكن فى المقام والحلول : يقال تبحبح « الرجل » و « بحبح » إذا تمكن فى المقام والحلول وتوسط المنزل راجع ص ٤٧٤ هامش الرسالة أيضاً .

(٢) الحديث بهذا الإسناد مرسل ؛ لأن سليمان بن يسار لم يدرك عمر (قال الشيخ أحمد شاكر) ولم أجده بهذا الإسناد فى غير هذا الموضع ، ولكنه حديث صحيح معروف عن عمر رواه أحمد فى المسند من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر عن عمر ومن طريق عبد الملك بن عمر عن جابر بن سمره وراجع هامش الرسالة ص ٤٧٥ .

(٣) راجع الرسالة ص ٤٧٣ — ٤٧٥ .

الحديث الثاني :

« لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون »[١] .

الحديث الثالث :

« ستكون بعدي هنات وهنات فمن رأيتموه فارق الجماعة أو يريد أن يفرق أمر أمة محمد كائنا من كان فاقتلوه ؛ فإن يد الله على الجماعة ، وإن الشيطان مع من فارق الجماعة يركض[٢] » .

الحديث الرابع :

« إن الله تعالى لا يجمع أمتي على ضلالة ، ويد الله على الجماعة ، ومن شذ شذ إلى النار » .

وفي رواية « إن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أبداً ، وإن الله مع الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم ، فإن من شذ شذ في النار[٣] » .

---

(١) رواه البخاري ومسلم من حديث المغيرة . وراجع الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص٣٢١ ج ٣ . ورواه النسائي عن المغيرة راجع الكنز ص ٦٤٢ وهذا الحديث روى بألفاظ متقاربة رواها ابن ماجه عن أبي هريرة وهو صحيح ورواه الحاكم في مستدركه عن عمر وهو صحيح راجع الكنز ص ٦٤٢ والفتح الكبير ص ٣٢١ ج ٣ .

(٢) روى بألفاظ متقاربة رواها الحاكم في مستدركه عن عمر وهو صحيح راجع الكنز ص ٦٤٢ والفتح الكبير ص ٣٢١ ج ٣ ورواه الترمذي عن ابن عباس راجع الفتح الكبير ص ٤٢١ ج ٣ والترمذي عن ابن عمر راجع كشف القناع عن حجية الإجماع ص ٨٤ ، والنسائي ، وابن حبان عن عرفجة راجع الكنز الثمين ص ٧ ٣ .

(٣) روى بألفاظ متقاربة رواها الترمذي عن ابن عمر وخرجها الترمذي وقال في بعضها غرابة ورواها أبو نعيم في الحلية واللالكائي في السنة قال: صاحب=

وفي رواية ابن ماجة « إن أمتي لا تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم » .

ورواه الحاكم بلفظ « لا يجمع الله الأمة على ضلالة ، ويد الله مع الجماعة »[١] وبلفظ « إن الله لا يجمع جماعة محمد على ضلالة[٢] » .

وفي رواية « سألت ربي أربعاً فأعطاني ثلاثة ، ومنعني واحدة سألت ربي أن لا يجمع أمتي على ضلالة فأعطانيها الحديث »[٣] إلى غير ذلك من ألفاظ متعددة .

الحديث الخامس :

« إن الله أجاركم من ثلاث خلال أن لا تدعوا عليكم نبيكم فتهلكوا جميعاً ، وأن لا يظهر أهل الباطل الحق ، وأن لا تجتمعوا على ضلالة »[٤] .

=التقرير والتحبير قال شيخنا الحافظ ابن حجر : ورجاله رجال الصحيح إلا أنه معلول ثم بين علته . راجع التقرير والتحبير ص ٨٥ ج ٣ وكشف القناع عن حجية الإجماع ص ٨٤ وتيسير التحرير ص ٢٢٨ ج ٣ .

(١) رجاله رجال الصحيح إلا إبراهيم بن ميمون فإنهما (أي البخاري ومسلم) لم يخرجا له راجع التقرير والتحبير ص ٨٥ ج ٣ .

(٢) قال الحاكم صحيح على شرط مسلم راجع التقرير والتحبير ص ٨٥ ج ٣ .

(٣) رواه أحمد والطبراني عن ابن هانئ الخولاني عمن أخبر عن أبي بصرة الغفاري قال شيخنا الحافظ ابن حجر ورجاله رجال الصحيح إلا التابعي المبهم وله شاهد مرسل رجاله رجال الصحيح أيضا . وأخرجه أيضاً الطبراني في تفسيره سورة الأنعام راجع التقرير والتحبير ص ٨٥ ج ٣ .

(٤) أخرجه أبو داود عن أبي مالك الأشعري — رضي الله عنه — راجع الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ٣١٨ ج ١ .

الحديث السادس :

« من فارق الجماعة شبراً فقد خلع ربقة(١) الإسلام من عنقه »(٢) .

إلى غير ذلك من الأحاديث التي لا تحصى كثرة . البالغة مبلغ التواتر المعنوي، المفيدة لعصمة الأمة عن الخطأ ، ولم تزل ظاهرة مشهورة بين الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا لم يدفعها أحد من سلف الأمة وخلفهـــا من موافقي الأمة، ومخالفيها ، ولم تزل الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه(٣) وهذا طريق الغزالي وعبر عنه بالأقوى ، واستحسنه ابن الحاجب ، وعلل صاحب شرح المسلم بأنه دليل لا خفاء فيه بوجه ، ولا مساغ للارتياب فيه(٤) .

---

(١) ربقة الإسلام : عقد الإسلام . فهو كناية عن خروجه عن عهد الإسلام وتنصله من أحكام الدين ؛ لأن الدين جاء حاثا على التوافق ، والاتحاد بين المسلمين، وأن أحكامه واحدة وأن جماعة المسلمين لا يعملون إلا بمقتضى إحكامه ومن فارق هذا الاتفاق وخالف قوله تعالى : « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا» وقوله : « فأصبحتم بنعمته إخواناً » ، ومن فعل ذلك فقد نزع ربقة الإسلام من عنقه لا محالة ، نسأل الله السلامة . فتلخص من هذا : أن خلع ربقة الإسلام من عنقه هو عبارة عن مفارقة الجماعة ، وترك السنة ، واتباع البدع . راجع المعقول والمنقول ص٢٨٩ ، ٢٩٠ ج١ .

(٢) أخرجه أحمد وأبوداود والحاكم في مستدركه من حديث أبي ذر - رضي الله عنه - راجع الفتح الكبير ص ٢١٤ ج ٣ وجامع المعقول والمنقول ص٢٨٩ ج١ .

(٣) راجع المستصفى ص ١٧٥ ، ١٧٦ ج١ والتحرير ص ٤٠ ، ومنتهى السول . في علم الأصول للآمدي ص ٥٠ والأحكام له ص ١١٢ ج١ وتيسير التحرير ص٢٢٨ ج٣ والتقرير والتحبير ص ٨٥ ج٣ وكشف الأسرار على أصول البزدوي ص ٢٥٨ ج ٣ والمنهاج ص ٢٤٩ وشروحه للأسنوي ص ٢٥٠ ج ٢ ، والبدخشي ص ٣٤٩ ج٢ والإبهاج ص ٢٣٩ ج ٣ وراجع المغني في أبواب التوحيد والعدل ص ١٨١ ج ١٧ .

(٤) راجع المستصفى ص ١٧٥ ج ١ وراجع فواتح الرحموت ص ٢١٦ ج ٢ وكشف الأسرار على أصول البزدوي ص ٢٥٨ ج ٣ والتيسير ص ٢٢٩ ج ٣ وشرح الأسنوي ص ٢٥٠ ج ٢ والتقرير والتحبير ص ٨٥ ج ٢ .

وجه الاستدلال بهذا الدليل : من وجهين .

أحدهما : حصول العلم الضروري ؛ فإن كل من سمع هذه الأحاديث يجد من نفسه العلم الضروري بأن قصد الرسول — ﷺ — من جملة هذه الأخبار — وإن لم يتواتر آحادها — تعظيم شأن هذه الأمة ، والإخبار بعصمتها عن الخطأ ، كما علم بالضرورة : شجاعة علي وجود حاتم ، وخطابة الحجاج ، وميل رسول الله صلى الله عليه وسلم — إلى السيدة عائشة — رضي الله عنها — من نسائه ، وتعظيمه صحابته ، وثناؤه عليهم ، وإن لم تكن آحاد الأخبار فيها متواترة (لفظيا فقد تواتر القدر المشترك ، وهو عصمة الأمة عن الخطأ وحصل العلم به) فإنه يجوز الكذب على كل واحد منهما لو جردنا النظر إليه ولكن لا يجوز على المجموع ، وذلك يشبه ما يعلم عن مجموع قرائن آحادها لا ينفك عن الاحتمال ، ولكن ينتفي الاحتمال عن مجموعها حتى يحصل العلم الضروري .

وثانيهما : حصول العلم الاستدلالي وذلك وجهين :

الوجه الأول : أن هذه الأحاديث لم تزل مشهورة بين الصحابة والتابعين يتمسكون بها في إثبات الإجماع ، ولا يظهر أحد فيها خلافا ، وإنكاراً إلى زمان النظام . ويستحيل في مستقر العادة توافق الأمم في أعصار متكررة على التسليم لما لم تقم الحجة بصحته على اختلاف الطباع وتفاوت الهمم والمذاهب في الرد والقبول ؛ ولذلك لم ينفك حكم ثبت بأخبار الآحاد عن خلاف مخالف وإبداء تردد فيه .

الوجه الثاني أن المحتجين بهذه الأخبار أثبتوا بها أصلا مقطوعاً به ، وهو الإجماع الذي يحكم به على الكتاب ، وعلى السنة المتواترة ويستحيل في العادة التسليم لخبر يرفع به الكتاب المقطوع به إلا إذا استند إلى مستند مقطوع به ، فأما رفع المقطوع بما ليس بمقطوع فليس معلوما ، حتى لا يتعجب متعجب ولا يقول قائل : كيف ترفعون الكتاب القاطع بإجماع مستند إلى خبر غير معلوم الصحة ، وكيف تذهل عنه جميع الأمة إلى زمان النظام فيختص بالتنبه له ؟ وهذا وجه الاستدلال(١) .

---

(١) راجع المستصفى ص ١٧٦ ج ١ وكشف الأسرار على أصول البزدوي =

هذا . . وقد قال ابن الحاجب فى الوجه الأول من الوجهين المستدل بهما : إنه سديد[1] وفى الوجه الثانى وهو حصول العلم الاستدلالى : إنه لا يصح إسناد الإجماع إليها (أى أدلة السنة) ، لأن تلق الأمة بالقبول لا يخرجها عن كونها أخبار آحاد فلا يصح إسناد الإجماع على القاطع بغيرها لا بها[2] .

أقول : وعليه فما قاله شارح المسلم وغيره[3] : من أن الاستدلال بالسنة استحسنه ابن الحاجب على إطلاقه غير دقيق ، فالوجه ما قدمناه كما هو مسطر فى كتب ابن الحاجب والله أعلم .

الاعتراضات على هذا الاستدلال

واعترض على الاستدلال بالأحاديث بوجوه ذكرها صاحب كشف الأسرار كما يأتى :

الأول : أنه ربما خالف واحد وردها ولم ينقل إلينا .

وأجيب . . مما تحيله العادة ؛ إذ الإجماع من أعظم أصول الدين ، فلو خالف فيه مخالف اشتهر ؛ إذ لم يندرس خلاف الصحابة فى دية الجنين ، وحد الشرب ، وغيرهما فكيف اندرس فى أصل عظيم يلزم منه التضليل ، والتبديع لمن أخطأ فى نفيه ، أو إثباته ؟ ألا ترى أنه اشتهر النظام مع سقوط قدره ، فكيف يخفى خلاف أكابر الصحابة والتابعين ؟

= ص ٢٥٨ ، ٢٥٩ ج ٣ ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٢ ج ٢ ومنتهى الوصول والأمل فى علمى الأصول والجدل ص ٣٨ ، ٣٩ .

(١) راجع منتهى الوصول والأمل ص ٣٩ .

(٢) راجع مختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٢ ج ٢ ومنتهى الوصول والأمل ص ٣٩ .

(٣) راجع شرح الأسنوى ص ٢٥٠ ج ٢ .

والثانى : أن هذا إثبات الإجماع بالإجماع ؛ لأنكم استدللتم بالإجماع على صحة الخبر ، وبالخبر على صحة الإجماع (وهذا باطل) .

وأجيب . . (عنه) بأنا استدللنا على الإجماع بالخبر ، وعلى صحة الخبر بخلو الأعصار عن المدافعة والمخالفة ، مع أن العادة تقتضى إنكار إثبات أصل قاطع محكم على القاطع بخبر معلوم ، فعلمنا بالعادة كون الخبر مقطوعاً به لا بالإجماع (كما ادعيتم) والعادة أصل يستفاد منها معارف بها يعرف بطلان دعوى معارضة القرآن (واندراسها) وبطلان دعوى نص الإمامة (الذى تدعيه الإمامية) وغير ذلك (عن إيجاب صلاة الضحى وصوم شوال ؛ فإن ذلك لو كان لاستحال فى العادة السكوت عنه) .

والثالث : لعلهم أثبتوا الإجماع (لا بهذه الأخبار بل بدليل آخر) .

وأجيب . . بأن تمسك الصحابة والتابعين — رضى الله عنهم — بها فى معرض التهديد لمخالف الجماعة دليل على أن الإثبات إنما كان بهذه الأخبار لا بغيرها .

والرابع : لو كانت معلومة الصحة لعرفت الصحابة التابعين طرق صحتها دفعاً للشك ، والارتياب ، ومشاركة لهم فى العلم .

وأجيب . . بأن عدم التعريف يجوز أن يكون ؛ لكون تلك الطرق قرائن أحوال لا تدخل تحت الحكاية ، دلت ضرورة على قصده إلى بيان نفى الخطأ عن هذه الأمة وتلك القرائن لا تدخل تحت الحكاية ، ولو حكوها لتطرق إلى آحادها الاحتمالات فاكتفوا بعلم التابعين بأن الخبر المشكوك فيه لا يثبت به أصل مقطوع به .

والخامس : حملهم الضلال فى قوله — ﷺ — : « لا تجمع أمتى على ضلالة » على الكفر والبدعة ، فلعله أراد عصمة جميعهم عن الكفر بالتأويل والشبهة وقوله — ﷺ — : « على الخطأ » لم يتواتر ، وإن صح فالخطأ عام يمكن حمله على الكفر .

وأجيب .. بأن الضلال فى وضع اللسان لا يناسب الكفر ، قال تعالى : « ووجدك ضالا فهدى »[1] وقال تعالى أخبارا عن موسى عليه السلام : « فعلتها إذاً وأنا من الضالين »[2] وما أراد من الكافرين بل أراد من المخطئين . يقال ضل فلان عن الطريق وضل سعى فلان كل ذلك هو الخطأ . كيف وقد فهم ضرورة من هذه الالفاظ تعظيم شأن هذه الأمة وتخصيصها بهذه الفضيلة ؟ أما العصمة عن الكفر فقد أنعم الله بها فى حق على وابن مسعود وأبى وزيد على مذهب النظام ؛ لأنهم ماتوا على الحق وكم من آحاد عصموا من الكفر حتى ماتوا ، فأى خصوصية للأمة ، فدل على أنه أراد مالا تعصم عنه الآحاد من سهو ، وخطأ ، وكذب ، وتعصم عنه الأمة تنزيلا لجميع الأمة منزلة النبى - ﷺ - فى العصمة من الخطأ فى غير الدين . من إنشاء حرب ، وصلح ، وعمارة بلدة ، فالعموم تقتضى العصمة للأمة عنه أيضاً : ولكن ذلك مشكوك فيه ، وأمر الدين مقطوع بوجوب العصمة فيه ، كما فى حق النبى - ﷺ - فإنه قال فى تأبير النخل : أنتم أعرف بأمور دنياكم ، وأنا أعرف بأمر دينكم ، وأيضاً : فإن الضلالة محلاة بلام التعريف إن كانت الرواية باللام وكونها نكرة فى موضع النفى ، إن كانت الرواية بغير لام ينفى جميع وجوه الضلالة فى الإيمان والشرائع والأصل فى الكلام إجراءه على عمومه ، فلا يجوز الحمل على الكفر خاصة من غير دليل .

والسادس : قولهم : غاية هذا أن يكون عاما يوجب العصمة من كل خطأ ، ويحتمل أن يكون المراد بعض أنواع الخطأ ، من الشهادة فى الآخرة ، أو مايوافق النص المتواتر ، أو يوافق دليل العقل بدون ما يكون بالاجتهاد ، والقياس .

وأجيب .. بأن أحداً من الأمة لم يذهب إلى هذا التفصيل ؛ لأن مادل الدليل على تجويز الخطأ عليهم فى شىء دل على تجويزه فى شىء آخر ؛ فإذا لم يكن فارق لم يثبت تخصيص تحكم . ثم هذه الأخبار إنما وردت لإيجاب متابعة الأمة والحث عليها ، والزجر عن المخالفة ، فلو لم يكن الخطأ محمولا على جميع أنواعه بل على بعض غير معلوم لامتنع إيجاب المتابعة فيه ، لكونه غير معلوم ، ولبطلت فائدة تخصيص الأمة بما ظهر منه - عليه السلام - قصد تعظيمها لمشاركة آحاد الناس إياهم فى العصمة

---

(١) سورة الضحى الآية : ٧ (٢) سورة الشعراء الآية : ٢٠

عن بعض أنواع الخطأ ، إذ ما من شخص يخطىء فى كل شىء ، بل كل إنسان يعصم عن الخطأ فى بعض الاشياء ، وبهذا خرج الجواب أيضاً فى قولهم : الأمة عبارة عن كل من آمن بالله إلى يوم القيامة ، وأن أهل كل عصر ليس كل الأمة فلا يمتنع الخطأ ، والضلال عليهم لأن المقصود ، لما كان من هذه الأخبار هو الزجر عن مخالفة الجماعة ، والحث على متابعتهم لا يتصور حمل الأمة على كل من آمن بالله إلى يوم القيامة إذ لازجر ولاحث فيها[1] .

هذا والإمام الغزالى — رضى الله عنه — بعد ما حكى الوجهين فى الدلالة على الأحاديث قال : وللمنكرين فى معارضة هذا الدليل ثلاثة مقامات : الرد ، والتأويل ، والمعارضة ، وجعل المقام الأول والثانى ما حكاه صاحب كشف الأسرار من الاعتراضات التى سقناها آنفا[2] .

أما المعارضة فقد قالوا : إنه ثبت فى توجيه النهى إلى الأمة جميعاً عن الكفر والضلال فى آيات كثيرة وتوجيه النهى إليهم يدل على أن المنهى عنه يجوز وقوعه منهم وذلك ينافى ما قدمتم من أدلة عصمتهم .

قال الغزالى : أما الآيات فكل مافيها منع من الكفر ، والردة ، والفعل الباطل فهو عام مع الجميع ؛ فإن لم يكن ذلك ممكناً فكيف نهوا عنه ؟ كقوله تعالى : « وأن تقولوا على الله مالا تعلمون »[3] وقوله تعالى : « ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر - الآية[4] » . وقوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الآية[5] » . وأمثال ذلك .

---

(١) راجع كشف الأسرار على أصول البزدوى ص٢٥٩ ، ٢٦٠ ج ٣ والإجماع فى التشريع الإسلامى لمحمد صادق الصدر يشير إلى ما جاء فى كشف الاسرار ص ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ .

(٢) راجع المستصفى من ص ١٧٦ إلى ١٧٩ ج١ .

(٣) سورة البقرة الآية : ١٦٩

(٤) سورة البقرة الآية : ٢١٧

(٥) سورة البقرة الآية : ١٨٨

(ثم أجاب بقوله) : ليس هذا نهيا لهم عن الاجتماع ، بل نهى للآحاد ، وإن كان كل واحد واحد على حياله داخلا فى النهى .

وإن سلم فليس من شرط النهى وقوع المنهى عنه ، ولا جواز وقوعه ، فإن الله تعالى علم أن جميع المعاصى لاتقع منهم ، ونهاهم عن الجميع ، وخلاف المعلوم غيرواقع ، وقال لرسوله ﷺ : « لئن أشركت ليحبطن عملك - الآية [١] » ، وقال تعالى : « فلا تكونن من الجاهلين » الآية [٢] .

وقد علم أنه عصمه منهم ، وأن ذلك لايقع . (كما أورد الغزالى أيضاً معارضة بالأحاديث) فقال : وأما الأخبار فقوله عليه السلام : « بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ - الحديث [٣] » ، وقوله عليه السلام : « خير القرون قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ثم يفشوا الكذب ، حتى إن الرجل ليحلف وما يستحلف يشهد ولا يستشهد ، الحديث [٤] » وكقوله ﷺ : « لا تقوم الساعة إلا على شرار أمتى الحديث » [٥] .

(ثم أجاب عن المعارضة بهذه الأخبار بقوله) قلنا : هذا وأمثاله يدل على العصيان والكذب ، ولا يدل على أنه لا يبقى متمسك بالحق ، ولا يناقض هذا قوله ﷺ : « لا تزال طائفة من أمتى على الحق ، حتى يأتى أمر الله ، وحتى

---

(١) سورة الزمر الآية : ٦٥ .

(٢) سورة الأنعام الآية : ٣٥ .

(٣) روى بألفاظ متقاربة رواها مسلم عن أبى هريرة الكنز الثمين ص ٣٢ ، والترمذى عن ابن مسعود راجع جامع المعقول ، والمنقول لابن الأثير ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ ج ١ .

(٤) روى هذا بلفظه أو بمعناه فى أحاديث كثيرة منها ما اتفق عليه بين البخارى ومسلم ومنها ما أخرجه أحدهما أو غيرهما راجع الكنز الثمين ص ٢٧٣ .

(٥) روى بألفاظ متقاربة رواها مسلم وأحمد وغيرهما راجع الكنز الثمين ص ٦٤٧ .

يظهر الدجال ، الحديث [١] ، كيف ولا يجرى هذه الأخبار فى الصحة والظهور مجرى الأحاديث التى تمسكنا بها ؟ . ا هـ [٢] .

أقول : أما دليل السنة فقد ظهر لنا أنه أظهر فى الدلالة على حجية الإجماع مما سبق الاستدلال به فى الكتاب ؛ للتنصيص فيه على الإجماع ؛ ولضعف ما ورد عليه من الاحتمالات ، وظهور اندفاعها بأدنى تأمل . فلذلك نرى أنها أقرب فى الدلالة على القطع بحجية الإجماع ، لما ثبت من كثرة رواياتها ، واجتماعها على معنى واحد ، وهو بعينه ما قالوا عنه : إنه هو التواتر المعنوى ، وهو يفيد العلم اليقينى بالمطلوب ضرورة ، أو استدلالا .

فضلا على أننا لو لاحظنا حين الاستدلال بالسنة انضمام ظواهر الكتاب إليها ، لظهر يقينا أن المجموع منها يفيد القطع بحجية الإجماع فى أى عصر . وإلى ذلك يشير كلام صاحب الموافقات حيث يقول : وإنما الأدلة المعتبرة هى المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد ، حتى أفادت فيه القطع ؛ فإن الاجتماع من القوة ما ليس للافتراق ؛ ولأجله أفاد التواتر القطع . إلى ان قال : ومن ها هنا اعتمد الناس فى الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الإجماع ؛ لأنه قطعى والله أعلم .

وإلى هنا قد انتهى الكلام على الاستدلال بالسنة على حجية الإجماع ، وننتقل بعده إلى الاستدلال على الحجية بالمعقول .. فنقول :

أما استدلالهم بالمعقول فمن وجهين :

الوجه الأول : وهو ما ذكره ابن الحاجب وشارحه عن إمام الحرمين حيث

---

(١) روى بألفاظ متقاربة رواها البخارى ومسلم ، وابن حبان ، وابن ماجة ، والحاكم فى مستدركه ، راجع الكنز الثمين ص ٦٣٢ . للشيخ عبد الله بن محمد بن الصديق الحسنى الغمارى سنة ١٣٨٨ هـ ، ١٩٦٨ م مطبعة السعادة بمصر .

(٢) راجع المستصفى ص ١٧٩ ج ١ .

قال : « إن الأجماع يدل على دليل قاطع فى الحكم المجتمع عليه ؛ لأن العادة تقضى بامتناع اجتماع مثلهم على مظنون ، فيكون الحكم حقاً وهو المطلوب .

والجواب ... لا تسلم قضاء العادة بذلك (بل يجوز أن يتفقوا على مظنون من خبر آحاد أو أمارة) وإنما يمتنع اتفاقهم على المظنون ؛ إذا دق فيه النظر ، وأما فى القياس الجلى ، وأخبار الآحاد ، بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا [1] .

أقول :

ويمكن أن يناقش هذا الجواب بأن مستند اتفاقهم إذا كان مظنوناً من خبر آحاد ، أو أمارة ؛ فإنما ذلك قبل اتفاقهم عليه ، فأما بعد اتفاقهم ؛ فقد تبين أنه يجب أن يكون حقاً موافقا للواقع قطعا ، فى حكم العادة .

الوجه الثانى من المعقول :

ما أشار إليه صاحب كشف الأسرار حيث قال :

ثبت قطعا أن نبينا ـ صلى الله عليه وسلم ـ خاتم الأنبياء ، وأن شريعته دائمة إلى قيام الساعة ، فلو وقعت حوادث ليس فيها نص قاطع من الكتاب أو السنة ، ولكن أجمعت الامة على حكمها ، فلو قلنا : إن إجماعهم ليس موجبا للعلم ، وأن الحق قد خرج عنهم ، وأنهم قد أجمعوا على الخطأ ، للزم أن تكون شريعته غير دائمة ، فيؤدى إلى الخلف فى أخبار الشارع ، فلزم أن يكون إجماعهم حجة مبينة للحق ؛ لئلا يؤدى إلى المحال وهو انقطاع الشريعة ؛ وأنها غير دائمة .

فإن قيل : إن هذا الدليل لا ينتج حجية الإجماع القطعية ، بل إنما ينتج الحجية المطلقة بمعنى وجوب العمل به كخبر الآحاد أو القياس .

قلنا جواباً عن ذلك :

إن اعتبار إصابة الحق فى خبر الواحد ، والقياس إنما هى بحسب الظاهر ،

(١) راجع مختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٢ جـ ٢ .

بحيث يجوز أن يكون الحق بخلافه ، فأما الإجماع فلو جوزنا خروج الحق عما أجمعوا عليه ؛ لكان إجماعهم على الخطأ ، وكان العمل به عملا بغير الشريعة وعدم دوامها [1] ،

أقول :

وسيأتى لنا بيان مواقف العلماء من الأدلة بيان ما نراه الحق فى الاستدلال بالمعقول والله أعلم .

وإلى هنا قد انتهى الكلام على استدلال أهل السنة على حجية الإجماع ، فننتقل إلى تتمة فيما يكون الإجماع فيه حجة فنقول :

(١) راجع لاستخراج ذلك كشف الأسرار على أصول البزدوى ص ٩٨٠ جـ ٣

تتمة

ما يكون الإجماع فيه حجة وما لا يكون

سبق أن بينا أن العبرة في الإجماع في كل فن بأهله، كما سبق أيضاً: أن الإجماع يجرى في الأمور اللغوية والشرعية والعقلية والدنيوية ... وهنا نقول:

إن الإجماع في الأمور اللغوية لا نزاع في حجيته؛ لكن لا بمعنى أنه تحرم مخالفته، بل بمعنى إثبات حقية ما أجمع عليه، وأنه هو الصواب، فيقطع بخطأ مخالفه، وإن لم يأثم. هذا إذا لم يستلزم اللغوى حكما شرعيا؛ فإن استلزم حكما شرعيا بأن وقع في نص شرعى يستدل به على حكم شرعى، لم يجز مخالفة ما أجمع عليه أهل اللغة، وحكم بتأثيم المخالف.

كما لا نزاع بين القائلين بحجية الإجماع في أنه حجة في الشرعيات المحضة كحل البيع وحرمة الربا إلى غير ذلك.

ومعنى الحجية هنا الحكم بخطأ مخالفه وتأثيمه، أما الشرعيات العقلية؛ فإن توقفت حجية الإجماع عليها، فلا يحتج بالإجماع في ثبوتها لاستلزامه الدور حينئذ كوجود الخالق، وصدق رسله؛ وإن لم تتوقف حجية الإجماع عليها كوحدة الصانع، وعموم علمه، واستحالة النقص عليه.

فالجمهور على أن الإجماع حجة فيها فيتمسك به في إثباتها وهذا هو المختار.

قال بعض العلماء: ليس بحجة وجرى عليه صدر الشريعة وإمام الحرمين. والشيخ أبو إسحق الشيرازى، بناء على أن العقل يستقل بإدراكها؛ فيلغى ثبوتها به؛ إذ العقليات لا يعضدها وفاق ولا يعارضها شقاق. فلا فائدة في الإجماع معها.

ورد بأن هذا مبنى على تساوى العقليات في القطعية، وهو خلاف الصحيح، بل الصحيح أنها تتفاوت شدة وضعفا؛ فإن كانت قطعية عضد الإجماع ما وافقه، بأمن الخطأ فيه، وفي ذلك طمأنينة للنفس، وإن كان ظنياً، صار بالإجماع قطعيا، أو قريباً منه، وحجية الإجماع فيها كحجية النصوص. وكثيراً ما ورد النص على ما حكم به العقل. وإذن فيأثم مخالفه كما يأثم مخالف النص.

وكذا اختلفوا في حجية الإجماع في الشرعيات المستقبلة، كأشراط الساعة، والميزان، وأحوال الآخرة.

فالجمهور أن الإجماع حجة فيها، وهو الصحيح. وخالف في ذلك صدر الشريعة، وبعض الحنفية، فقالوا: ليس الإجماع حجة معتبرة فيها؛ لأنها غيب، والغيب لا مدخل للاجتهاد، والرأى فيه، بل لابد فيه من نص من المعصوم العالم بالغيب، فيكون الإجماع فيه من باب التواتر في النقل، لا من باب الإجماع.

ورد بأن السمعى المستقبل قد لا يكون مصرحاً به في النصوص، بل استنبطه المجتهدون منها، فيكون الإجماع حجة فيه، على أن بعض النصوص قد تكون محتملة فبالإجماع عليها تصير قطعية. كما أن اعتبار الإجماع فيه مطلقاً يزيده قوة، ويقينا كما سبق في تعاضد الأدلة، وقد يستغنى بالإجماع عن النقل، اكتفاء به، لقوته، وعدم احتماله الخطأ، والتأويل.

وبهذا تبين أن الإجماع في السمعيات حجة على الصحيح.

وأما العقليات التي لا تتعلق بالشرع — وهي المحضة — كاستحالة جمع النقيض وككون الواحد نصف الاثنين، فإن المخالف فيها يعتبر جاهلا. ولا يقال: إنه يأثم لمخالفته الإجماع عليه.

بقيت الأمور الدنيوية هل يكون فيها حجة؟

فأقول: الأمور الدنيوية، إما أن تستلزم حكما شرعيا أولا. فإن استلزمت، فالتحقيق أن الإجماع فيها حجة، كالإجماع على قتال العدو في ساعة معينة، أو مكان مخصوص، دفعاً لضرره، فيأثم مخالفه. ما دامت المصلحة باقية؛ لأن أمور الدنيا مبنية على المصالح العاجلة، وهي قابلة للزوال، والتبدل: فإن تغيرت الحال، واقتضت الدواعى خلاف الحكم المجمع عليه لم تستمر حجيته بل تجوز مخالفته. بل ربما وجبت المخالفة، لانتهاء وجوب العمل بالإجماع الأول.

وإنما وجبت موافقة الإجماع، في مثل هذه الدنيويات، من حيث كونه

مستلزما للدليل على وجوب تحقيق المصلحة ، ودفع المضرة ، لا من حيث كونه إجماعا على أمر دنيوى .

وقال : بعضهم ؛ إنه ليس بحجة . ونقله القرافى عن القاضى عبد الجبار ، واستدلوا على ذلك بانه ليس أقوى من عمل الرسول ﷺ ، وقد ثبت رجوعه ﷺ فى منزل الجيوش ببدر فنزل على رأى الحباب بن المنذر . وقال فى تأبير النخل : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » فلو كان الإجماع فيه حجة لما جاز خلافه فيكون أقوى من قول النبى ﷺ وعمله وهو باطل .

وأجيب عنه . . .

بأن مراجعة الصحابة له ﷺ فى منزل الجيش ببدر كان فى أول الشورى وقبل استقرار الأمر ، فاختار ما أقر عليه بعد ، بما هو موافق للمصلحة ؛ إذ لو كان غير صواب ما أقر عليه ؛ لأنه ﷺ لا يقر على خطأ .

وأما قوله فى مسألة التأبير : فهو من القسم الثانى من الدنيوى وهو ما لم يستتبع حكما شرعياً ، وقد كان مراده ﷺ فيه بيان ربط الأسباب بمسبباتها . وأن ذلك مرهون بالمشيئة ، ولا شك أن الله تعالى لو شاء خلق الثمرة بلا تلقيح ؛ لكان ذلك منه تعالى ؛ ولكنه تعالى أجرى السنة على أن تربط المسببات بأسبابها ؛ ولهذا نراه غير مختص بالمسلمين . قال الزركشى : ولا يبعد أنه إذا كان الإجماع فى أمر دنيوى أنه لا يختص بالمسلمين[1] .

وإلى هنا قد انتهى الفصل الخامس ويليه الفصل السادس .

---

(١) راجع لاستخراج ما تقدم شرح المنهاج للأسنوى ص ٣٢٦ ، ٣٣٧ ج ٢ والبدخشى ص٣٣٣ ، ٣٢٤ ج ٢ ، والإبهاج ص٢٣٠ ج ٢ ، والبرهان فى أصول الفقه لإمام الحرمين مخطوط ورقة ١٦٠ ، وجمع الجوامع حاشية البنانى مع تقرير الشيخ عبد الرحمن الشربينى ص ١٨٦ ج ٢ ، ص ٢٠٣ ج ٢ ، حاشية العطار ص ٢٠٧ ج ٢ ، وشرح مختصر ابن الحاجب ص ٤٤ ج ٢ ، والأحكام للآمدى ص ١٤٤ ج ١ ، والآيات البينات لشهاب الملة والدين أحمد بن قاسم العبادى على شرح [جمع الجوامع ص ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ج ٢ ، ورسالة فى مباحث الإجماع من =

. . . .

= أصول الفقه للشيخ على عمر الجنزورى من ص١٤١ إلى ص١٤٥ مخطوط ومذكرة الشيخ زهير ص ١٧٩ ج ٣ والتقرير والتحبير ص ٨١ ج ٣ وتيسير التحرير ص ٢٢٤ ج ٣ ، وفصول البدائع فى أصول الشرائع ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ ج ٢ ، وراجع نزهة المشتاق شرح اللمع لأبى إسحق الشيرازى ص ٥٨٤ ، ٥٨٥ وجاء فيها كلام ينبغى ذكره لأنه تلخيص لما قدمناه قال : « والحاصل أن المسألة فيها قولان . الأول ما ذكره المصنف أنه ليس بحجة . والثانى وهو الأصح والمختار . وعليه مشى فى جمع الجوامع وفى الميزان ثم قال : إن من جعله إجماعا . هل يجب العمل به فى العصر الثانى كما فى الإجماع فى أمور الدين أم لا ؟

[قال] إن لم يتغير الحال يجب (للعمل به فى العصر الثانى) وإن تغير لا يجب ، وتجوز مخالفته ؛ لأن الدنيوية مبنية على المصالح العاجلة وهى تحتمل الزوال ساعة فساعة . انتهى .

قال : القاضى عبد الوهاب . الأشبه بمذهب مالك ، أنه لا تجوز مخالفتهم فيما أجمعوا عليه من الحروب والآراء .

[قال] غير أنى لا أحفظ فيه عن أشياخنا شيئاً ؛ لأن عموم الأدلة يقتضى عصمتهم مطلقاً ، فيحرم خلافهم ، ويجزم بأن قولهم صواب ، ما دامت المصلحة التى نيط بها الرأى قائمة ؛ فإذا تبدلت انتهى العمل بذلك ، ولا يكون ذلك خرقا له — إلى آخر ما قال .

وهذا لم يثبت فى النسخة التى تقدمت بها لنيل الدكتوراة ؛ لأن هذا الكتاب وهو نزهة المشتاق لم أطلع عليه إلا بعد كتابة هذه الرسالة فأحببت أن أذكر هذا الملخص لفائدته القصوى — والله الموفق .

الفصل السادس

فى تحقيق مذاهب غير جمهور أهل السنة

من القائلين بحجية الإجماع ، وأدلتهم

وبيان الحق فيها ، وما يتعلق بذلك من مسائل

وسنجمل الكلام فيه فى مبحثين :

أولهما : فى أهل الظاهر ومن وافقهم .

وثانيهما : فى الشيعة ، وتذييله بالكلام على الخوارج .

فنقول :

المبحث الأول

فى تحقيق نسبة القول بانحصار الاحتجاج فى إجماع الصحابة .

جاء فى المحصول « إجماع غير الصحابة حجة ، خلافاً لأهل الظاهر »[1] .

وجاء فى التقرير والتحبير : ولا يشترط فى حجية الإجماع القطعية ، كون المجمعين الصحابة ، خلافاً للظاهرية فقالوا : الإجماع اللازم يختص بعصر الصحابة ، فاما إجماع من بعدهم فليس بحجة ، وهو ظاهر كلام ابن حبان فى صحيحه ، ولأحمد قولان : أحدهما نعم (أى يختص الإجماع بالصحابة) كالظاهرية . وأصحهما عند أصحابه لا) أى لا يختص بالصحابة) كالجمهور[2] .

---

(١) راجع المحصول ص ١٢٧ ج ٢ وشرح جمع الجوامع وحواشيه العطار ص ١٩٤ ج ٢ والبنانى ص ١٨٧ ج ٢ والآيات البينات ص ٢٩١ ج ٣ وراجع اللمع ص ٨٢ ج ٢ .

(٢) راجع التقرير والتحبير ص ٩٧ ج ٣ ومثله التيسير ص ٢٤٠ ج ٣ وفصول البدائع فى أصول الشرائع ص ٢٦٧ ج ٢ .

وجاء فى الإحكام : ذهب الأكثرون من القائلين بالإجماع إلى أن الإجماع المحتج به غير مختص بإجماع الصحابة ، بل إجماع أهل كل عصر حجة ، خلافاً لداود ، وشيعته من أهل الظاهر ، ولأحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه[1] .

وجاء فى المسلم وشرحه : الإجماع الحجة لا يختص بالصحابة — رضوان الله عليهم — بل إجماع من بعدهم أيضاً حجة ، خلافاً للظاهرية . وعليه الشيخ الأكبر خاتم الولاية المحمدية[2] وابن حبان ، ولأحمد الإمام قولان : قول كالظاهرية ، وقول كالجمهور وهو الصحيح[3] .

وجاء فى إرشاد الفحول : « إجماع الصحابة حجة بلا خلاف . ونقل القاضى عبد الوهاب عن قوم من المبتدعة أن إجماعهم ليس بحجة ، وقد ذهب إلى اختصاص حجية الإجماع بإجماع الصحابة داود الظاهرى ، وهو ظاهر كلام ابن حبان فى صحيحه . وهذا هو المشهور عن الإمام أحمد بن حنبل - رضى الله عنه - ؛ فإنه قال : فى رواية أبى داود عنه ، الإجماع أن يتبع ما جاء عن النبى ﷺ وعن أصحابه ، وهو فى التابعين مخير ، وقال أبو حنيفة : « إذا أجمعت الصحابة على شىء سلمنا ، وإذا أجمع التابعون زاحمناهم » قال أبو الحسن السهيلى فى أدب الجدل : النقل عن داود بما إذا أجمعوا عن نقى كتاب ، أوسنة ؛ فأما إذا أجمعوا على حكم من جهة القياس فاختلفوا فيه ، وقال ابن وهب : ذهب داود ، وأصحابنا إلى أن الإجماع إنما هو إجماع الصحابة فقط ، وهو قول : لا يجوز خلافه ؛ لأن الإجماع إنما يكون عن توقيف .

---

(١) راجع الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ص ٧١٧ ج ١ وكشف الأسرار على أصول البزدوى ص ٢٤٠ ج ٣ والمستصفى ص ١٨٩ ج ١ وشرح طلعة الشمس ص ٨٢ ج ٢ .

(٢) الشيخ الأكبر محي الدين بن عربى راجع قمر الأقمار على نور المنار شرح المنار ص ١٠٦ ج ٢ .

(٣) راجع المسلم وشرحه ص ٢٢٠ ج ٢ .

فإن قيل : فما تقولون : فى إجماع من بعدهم .

قلنا : هذا لا يجوز لأمرين : أحدهما : أن النبى ﷺ أنبأ عن ذلك فقال : « لا تزال طائفة من أمتى على الحق ظاهرين » . والثانى: أن اتساع الأرض ، وكثرة العدد لا تمكن من ضبط أقوالهم ، ومن ادعى هذا لا يخفى على أحد كذبه[1] .

وجاء فى الإحكام قال أبو محمد : قال أبو سليمان ، وكثير من أصحابنا ، لا إجماع إلا إجماع الصحابة ـ رضى الله عنهم[2] ـ .

أقول : تلك نصوص العلماء فى كتبهم ، وهى نصوص تستدعى الوقوف عندها قليلا ؛ لتحقيق نسبة الأقوال إلى قائليها — فقبل الاستدلال على هذا المذهب لابد من تحرير قول الذين قالوا : لا إجماع إلا إجماع الصحابة فقط ، وقول غيرهم ؛ لنعلم من هم الذين قالوا : بإجماع الصحابة فقط ، ومن هم الذين قالوا به ، وبغيره ، ومن هم الذين أنكروا الإجماع مطلقاً ، وإن كان قد سبقت الإشارة إليهم[3] .

وإذا نظرنا إلى كل ما تقدم ، وإلى غيره من كتب الأصول المعتمدة ؛ فإننا نرى أن الأكثر من الظاهرية ؛ وعلى رأسهم داود يقولون : بأنه لا إجماع إلا إجماع الصحابة فقط ، كما صرح به ابن حزم فى نصه السابق .

وعليه فمن حكاه عن الظاهرية فليس بدقيق[4] ؛ إذ قد أنكر بعضهم الإجماع

---

(١) راجع إرشاد الفحول ص ٧٢ .

(٢) راجع الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ص٥٠٩ ج ٤ والنبذ ص٩ .

(٣) راجع إمكان الإجماع . والعلم به ، ونقله ، فى الفصل الأول والثانى من الباب الأول .

(٤) راجع شرح جمع الجوامع مع حاشية العطار ص ٦٩٤ ج ٢ ، والبنانى ص١٨٧ ج٢ ، والآيات البينات ص٢٩١ ج٣ ، وراجع اللمع ص٤٨ ، والمحصول ص ١٢٧ ج ٢ ، والتقرير والتحبير ص ٩٧ ج ٣ وتيسير التحرير ص ٢٤٠ ج ٣ ، ومنتهى السول فى علم الأصول ص ٥٣ ، وشرح مختصر ابن الحاجب ص ٣٤ ج٢ =

مطلقاً ، كما تقدم تحقيق ذلك[1] .

أما الإمام أحمد بن حنبل فالمنقول عنه روايتان ، المختار والأصح منهما ، أن الإمام أحمد مع الجمهور . وعليه فما حكاه الشوكانى من أن المشهور عن أحمد القول بانحصار الإجماع فى الصحابة ليس بدقيق ، فالرواية التى رواها أبو داود عن أحمد ضعيفة ؛ إذ هى تقابل الرواية الراجحة عن الإمام ، وأصحابه ، وإن صحت فأولة ، محمولة على ما حققناه سابقاً[2] .

هذا وقد قال بعض الباحثين المحدثين وهو حنبلى[3] : « أما ماروى عن الإمام (أحمد من أن الإجماع المعتد به هو إجماع الصحابة فحسب ، فمحمول على الإجماع القطعى » .

أقول : وقد صحح صاحب التقرير والتحبير ، وصاحب شرح المسلم ، أن أحمد يقول : مثل ما يقول : الجمهور ، كما قدمنا ، أى لا يختص الإجماع عنده بالصحابة .

أما رواية ابن وهب التى جاء فيها ، ذهب داود ، وأصحابنا ، إلى أن الإجماع ، إنما هو إجماع الصحابة فقط . ثم أخذ يستدل لذلك كما قدمنا .

فهذا لا يمكن أن يكون رأى المالكية مع الجمهور فهم يقولون : بإجماع

= وشرح الأسنوى ص ٣٣٩ ج ٢ ، وشرح الأسنوى مع حاشية الشيخ محمد بخيت المطيعى ص ٨٦١ ص ٨٦٣ ج ٣ والموسوعة ص ٦٤ ج ٣ فقد عزته إلى هداية العقول للزيدية ص ٤٩٧ ج ٢ .

(١) راجع الفصل الرابع فى الباب الأول . مذاهب العلماء فى حجية الإجماع وتحقيق القول فى ذلك .

(٢) راجع تتمة بعد نقل الإجماع فى تأويل كلام الإمام أحمد بن حنبل — رضى الله عنه — .

(٣) المرحوم الشيخ محمد عبد اللطيف محمد موسى السبكى فى مذكرة مخطوطة لسيادته قدمها لمجمع البحوث الإسلامية عنوانها الإجماع عند الحنابلة .

الصحابة ، وإجماع غيرهم . فلعل فيها خطأ ، وأصلها ذهب داود وأصحابه ، كما قدمنا عن الأحكام للآمدى ، من أن اختصاص الإجماع ، إنما هو عند داود وشيعته ، من أهل الظاهر ، وعلى فرض صحتها تكون رواية ابن وهب هذه قولا فى المذهب متروكا ، لم يعرف ، فهو ضعيف ، فإن كتب المالكية زاخرة بالتصريح بحجية الإجماع مطلقاً (١) . وبالاحتجاج بإجماعات لغير الصحابة ؛ فليرجع مثلا إلى كتاب الفروق للقرافى والذخيرة وغيرهما من كتب المالكية ؛ ليرى ذلك .
أو يحمل على أنه رأى خاص لابن وهب ، لكن الظن بابن وهب أنه لا يقول : مثل هذا ؛ لأنه مع الجمهور ؛ إذ لم ينقل أحـــد من المالكية ، أو غيرهم عن ابن وهب إنكار الاحتجاج بالإجماع لغير الصحابة — رضوان الله عنهم أجمعين — .

أما ما روى عن أبى حنيفة فمراده ، أنه إذا اجتمع التابعون فيمكن أن يراجعهم ؛ لأنه من التابعين ، فلا ينعقد الإجماع بدون موافقته لهم . وبذلك يكون إجماع الصحابة لا يمكن مخالفته ؛ لأن مخالفة الإجماع حرام ، فكأنه يقول : إن إجماع التابعين لا يصير إجماعاً إلا إذا وافقته ؛ وكان رأيى معهم ويؤيد هذا ما جاء فى رواية عنه « إذا أجمعت الصحابة على شيء سلمنا » فيكون بذلك لا نزاع فى إجماع الصحابة حيث انعقد الإجماع بهم ، أما إذا جاء التابعون ورأوا فى المسألة حكماً فلا يقال : إنه إجماع إلا إذا وافقهم فى الحكم .

أما ما قاله السبكى : فيوهم أن داود قد نقل عنه أنه يحتج بالإجماع المستند إلى قياس . مع أن المعروف عن داود أنه من نفاة القياس ، فكيف يقر أن يكون القياس مستنداً لإجماع يحتج به ؟ .

وأما إن كان مستنده الكتاب ؛ أو السنة فسيأتى لذلك بحث مستفيض عند الكلام على سند الإجماع إن شاء الله تعالى (٢) .

(١) راجع التنقيح للقرافى ومختصر المنتهى لابن الحاجب وغيرهما كثير من كتب المالكية .

(٢) راجع فى الباب الثانى فى هذا البحث الفصل الأول .

أما من أنكر إجماع الصحابة فقد قال عنهم القاضى عبدالوهاب : إنهم مبتدعة . وكفى بذلك وصفاً لهم . أما رأى ابن حزم ومن وافقه من الظاهرية ؛ فإننا ننقل ما جاء فى النبذ ؛ وبه ترى موقف بعض الظاهرية على حقيقته . فقد جاء فى النبذ ما ملخصه .

قال ابن حزم : صح أن الله تعالى فرض اتباع الإجماع بقوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » (١) وقوله تعالى : « ومن يشاقق الرسول . . الآية » (٢) فصح صحة متيقنة لا مجال للشك فيها أنه لا يحل لأحد أن يفتى ، أو يقضى ، أو يعمل فى الدين إلا بنص من قرآن ، أو سنة صحيحة ، أو إجماع متيقن من أولى الأمر منا لا خلاف فيه من أحد منهم ، وقد نهى الله عن التفرق والاختلاف وحرمه بقوله : « ولا تفرقوا » وقوله : (ولا تنازعوا فتفشلوا) وحيث لم يكن فى الدين إلا إجماع أو اختلاف ، وقد أخبر الله تعالى أن الاختلاف ليس من عنده حيث قال : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » فصح ضرورة أن الإجماع من عند الله تعالى ، إذ ليس فى الدنيا إلا إجماع أو اختلاف ؛ ولما كان الاختلاف ليس من عند الله ، لم يبق إلا الإجماع فهو بلا شك من عند الله — تعالى —

ومن خالفه بعد علمه به ؛ فقد استحق الوعيد المذكور فى آية المشاقة ، فنظرنا فى هذا الإجماع الذى فرض علينا اتباعه ، فوجدناه لا يخلو من أحد وجهين لا ثالث لهما ؛ لأنه إما أن يكون إجماع كل عصر من أول الإسلام إلى انقضاء العالم بمجيء يوم القيامة ، وإما أن يكون إجماع عصر دون عصر ، فأما الوجه الأول فلا يجوز أن يكون هو الذى افترض الله علينا اتباعه ؛ لأنه لو كان ذلك لم يلزم أحد من الناس اتباع الإجماع ، لأنه ستأتى أعصار بعده بلا شك ؛ فالإجماع إذا لم يتم ، ويكون أمر الله تعالى باتباعه باطلا ، وهذا كفر ممن أجازه إذا علمه وعاند فيه فبطل هذا الوجه بيقين ، ولم يبق إلا الوجه الآخر وهو أنه

(١) سورة النساء الآية : ٥٩ .

(٢) سورة النساء الآية : ١١٥

إجماع عصر دون سائر الأعصار . ثم نظرنا فى ذلك لنعلم أى الأعصار هو الذى افترض الله علينا اتباع إجماع أهله ، فوجدناه لا يخلو من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها ؛ لأنه إما أن يكون ذلك العصر من الأعصار التى بعد عصر الصحابة وإما أن يكون هو عصر الصحابة فقط ، وإما أن يكون عصر الصحابة وأى عصر بعدهم أجمع أهله على شىء فهو إجماع .

فنظرنا فى الوجه الأول فوجدناه فاسداً لوجهين برهانين : أحدهما : أنه يجمع على بطلانه ؛ إذ لم يقل به أحد قط ، والثانى : أنه دعوى بلا دليل ، وهى باطلة ؛ لقوله تعالى : (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين)(١) فصح أن كل مالا برهان عليه كذب ، وأيضاً ؛ فإنه لا يعجز مخالفه على أن يدعى كدعواه ، فيقول : أحد المدعين هو العصر الثانى . ويقول الآخر هو العصر الثالث ، ويقول غيرهما : بل العصر الرابع وهكذا ، وهذا تخليط لا خفاء فيه فبطل هذا القول كله والحمد لله .

ونظرنا فى الوجه الثانى : وهو قول من قال : إن أهل العصر الذى يعتبر إجماعهم ، هو الإجماع الذى أمر الله باتباعه ، إنما هم الصحابة فقط ، فوجدناه صحيحاً ؛ لبرهانين : أحدهما : أنه إجماع لا خلاف فيه من أحد إذا لم يختلف مسلمان قط فى أن ما أجمع عليه الصحابة دون خلاف من أحد منهم إجماعاً متيقناً مقطوعاً بصحته ، هو إجماع صحيح لا يحل لأحد خلافه .

والبرهان الثانى: أن الله تعالى أخبر بإكمال الدين فى قوله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم .. الآية)(٢) ، وإذا صح ذلك لم يصح أن يزاد فيه شىء . وثبت أنه كله منصوص عليه من عند الله تعالى ، وما كان من عند الله ، لا سبيل إلى معرفته إلا من قبل النبى — صلى الله عليه وسلم — ولما كان الصحابة هم الذين شاهدوا رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ؛ فإجماعهم هو الإجماع المفترض

(١) سورة النحل الآية : ٦٤ .
(٢) سورة المائدة الآية : ٣ .

اتباعه ، لأنهم نقلوه عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عن الله تعالى بلا شك .

ثم نظرنا فى القول الثالث : وهو أن إجماع الصحابة إجماع صحيح ، وأن إجماع أهل كل عصر بعدهم إجماع أيضاً ، وإن لم يصح فى ذلك إجماع عن الصحابة فوجدناه باطلا ؛ لأنه لا يخلو من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها .

أولا : إما أن يجمع أهل ذلك العصر على ما أجمع عليه الصحابة .

ثانياً : وإما أن يجمعوا على مالم يصح فيه إجماع ولا اختلاف ، بأن لم يحفظ فيه عن أحد من الصحابة قول .

ثالثاً : وإما أن يجمعوا على أمر حفظ فيه عن الصحابة قول ، ولم يحفظ فيه عن سائرهم شىء .

فأما الأول : فقد غنينا بإجماع الصحابة عمن بعدهم ، فلا يزيدهم إجماع غيرهم قوة ، كما لا تقدح فيه مخالفتهم لو خالفوه ؛ إذ خرق إجماعهم كفر ممن تبين له الأمر ، وعاند فيه . وإن كان الأمر الثانى : بأن أجمع أهل العصر المتأخر على ما صح فيه الخلاف بين الصحابة فهو باطل ، لأنه لا يجوز أن يجتمع إجماع واختلاف ؛ إذ هما ضدان فلا يجتمعان فى مسألة ، مايسع من بعد الصحابة من الاجتهاد الذى أداهم إلى الاختلاف ؛ لأن ما كان مباحاً فى وقت بعد النبى — ﷺ — فهو مباح أبداً ، ولأن أهل العصر المتأخر ومن وافقهم من الصحابة هم بعض المؤمنين فقد بطل أن يكون إجماعهم إجماعاً ، لأن الاجماع هو إجماع جميع المؤمنين .

وأما القسم الثالث : وهو إجماع العصر المتأخر على ما لم يحفظ فيه إجماع ولا خلاف من الصحابة ، وإنما حفظ قول عن بعضهم دون بعض ، أو لم يحفظ فيه عن أحد منهم شىء ، فوجدنا هذا القول لا يصح لبرهانين :

أحدهما : أنهم بعض المؤمنين ؛ إذ لا يقع اسم جميع المؤمنين على أهل عصر بعد الصحابة ؛ لأنهم قد سبقهم الصحابة ، فكان من بعدهم هم بعض المؤمنين

بلا شك ، ولم يوجب الله تعالى علينا قط اتباع سبيل بعض المؤمنين ، ولا طاعة بعض أولى الأمر ، أما الصحابة ، فإنهم فى عصرهم كانوا كل المؤمنين فإجماعهم جميع المؤمنين بيقين .

والبرهان الثانى : أنه لا يجوز القطع على صحة إجماع أهل عصر على ما لم يجمع عليه الصحابة ، بل يكون من قطع بذلك كاذباً بلا شك ؛ لأن من بعد الصحابة لا يمكن ضبط أقوال جميعهم ، ولا حصرها لتفرقهم فى البلاد ومن الممتنع أن يحيط أحد بقول كل إنسان فى هذه البلاد ، وإنما يصح القطع بإجماعهم على ما أجمع عليه الصحابة ؛ لأن من خالفه إن كان جاهلا به فقوله لغو ، وإن كان عالما فهو كافر ، وإنما صح القطع على إجماع الصحابة لأنهم كانوا عدداً محصوراً مجتمعين على طاعة الله ورسوله .

فصح بيقين أن إجماع الصحابة ، وهو الإجماع المفترض علينا اتباعه دون غيرهم ، وبما أبطلنا به إجماع غير الصحابة ، يبطل قول من قال : إن ما صح عن طائفة من الصحابة ولم يعرف عن باقيهم إنكار له يكون إجماعا . ووجه بطلانه أنه قول بعض المؤمنين ، وأيضاً ، فإن قطع على غير القائل بأنه موافق للقائل ؛ فقد قفا مالا علم له به ، ووقع فى النهى الذى ذكره الله - تعالى - بقوله : « ولا تقف ما ليس لك به علم - الآية[1] » .

فإن قيل : إنهم لا يسكتون عن منكر ، وحيث سكتوا كان سكوتهم إقرارا .

قلنا : إنما يصح هذا لو صح أنهم كلهم علموه وسكتوا عليه ، وهذا مالا سبيل إلى وجوده أبدا ؛ لأن الصحابة قد تفرقوا فى البلاد فمن ادعى فى قول عن بعضهم أن جميعهم عرفه فقد افترى على جميعهم ، وإنما يقطع على إجماعهم فيما يقطع ، بأنهم عرفوه ؛ وقالوا : به بيقين لا شك فيه ، كالصلوات الخمس ، والصيام ، والحج ، وتحريم ، الميتة ، والدم ، ولحم الخنزير ، والخمر ونحو ذلك ، على أن الفتوى لم تعرف إلا عن ثمانية وثلاثين ومائة وقد كانوا أزيد من عشرين

---

(١) سورة الإسراء الآية : ٣٦ .

ألفا ، فبطل ما ظنه أهل هذا القوم بلا تحصيل[1] .

أقول : فتلخص من كلام ابن حزم فى النبذ ، أن تحقيق مذهبه ، هو أن الإجماع فى أمرين هما : إما فيما قد علم من الدين بالضرورة ، أو ما صح فيه نص من كتاب أو سنة صحيحة . أما الأول فهو أمر لا يخالف فيه مسلم فضلا عن عالم ، ولو كان ممن يقول بعدم حجية الإجماع سواء أكان الإجماع من الصحابة أم من غيرهم ؛ لأن مخالف ما علم من الدين بالضرورة كافر كما سبق ، وكفره من ليس جهة مخالفته للإجماع بل من إنكاره بعض ما علم يقينا أنه جاء به النبى - ﷺ - وأما الأمر الثانى فمآله أن لا حجية للإجماع من حيث هو إجماع ، بل الحجة فى مستنده المعلوم من كتاب أو سنة .

وعليه فيكون خلاصة مذهبه ، أن لا إجماع واجب الاتباع من حيث هو إجماع ، بل الحجة فى العلم بالحكم ، إما ضرورة أو نقلا صحيحا من كتاب أو سنة[2] ومن وافقه من الظاهرية أو غيرهم فهم مثله ، ممن ينكرون الإجماع مطلقا ،

---

(١) راجع النبذ من ص ١٠ إلى ص ١٥ ومثله الإحكام فى أصول الأحكام ص ٤٩٥ إلى ٥١٢ ج ٤ .

(٢) قال فى الإحكام فى أصول الأحكام : إن الإجماع الذى هو الإجماع المتيقن ، إجماع غيره ، لا يصح تفسيره ولا ادعاؤه بالدعوى ، لكن ينقسم قسمين ، أحدهما : كل ما لا يشك فيه أحد من أهل الإسلام ، فى أن من لم يقل به ، فليس مسلما ؛ كشهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً ، رسول الله ، وكوجوب الصلوات الخمس ، وكصوم شهر رمضان ، وكتحريم الميتة ، والدم ، والخنزير ، والإقرار بالقرآن ، وجملة الزكاة ، فهذه أمور من بلغته فلم يقر بها فليس مسلما ؛ فإذ ذلك كذلك فكل من قال : بها فهو مسلم ، فقد صح أنها إجماع من جميع أهل الإسلام . والقسم الثانى : شىء شهده جميع الصحابة - رضى الله عنهم - من فعل رسول الله ﷺ ، أو تيقن أنه عرفه كل من غاب عنه - عليه السلام - منهم كفعله فى خيبر ؛ إذ أعطاها يهود بنصف ما يخرج منها ، من زرع ، أو ثمر ، يخرجهم المسلمون ، إذا شاءوا . فهذا لا شك عند كل أحد فى أنه لم يبق مسلم فى المدينة إلا شهد الأمر ، أو وصل إليه ، عرف ذلك الجماعة من النساء ، والصبيان ، والضعفاء ، ولم يبق بالمدينة والبلاد النائية مسلم إلا عرفه ، وصرّ به . راجع الإحكام فى أصول =

وأن موهوا بقولهم : إن إجماع الصحابة هو الحجة الواجبة الاتباع . وقد صرح هو بهذا فى الإحكام حيث قال: فصح أن قولنا : بأن لا يقع ماروى عن أحد من الصحابة إلا أن يوجد فى قرآن أو سنة ، هو إجماع الصحابة الصحيح ، وأن وجوب اتباع النصوص هو الإجماع الصحيح(١) .

هذا وإذاً فقد ظهر لنا بما تقدم من النصوص أن القائلين بحجية إجماع الصحابة فقط هم :

بعض الظاهرية ، وابن حبان فيما يعطيه ظاهر كلامه فى صحيحه ، وأحمد فى رواية ضعيفة عنه . والشيخ محي الدين بن عربي على ما نقل عنه . وأما التعليق على ابن حزم فيما ذكره فقد تركناه لظهور تهافته وتضاربه ، وإمكان الرد عليه بأدنى تأمل وثبوت أنه لايقول بأي إجماع فهو فى الحقيقة من منكرى حجية الإجماع ، ولعله قد استشعر من نفسه ذلك فقال فى الإحكام : فإن قيل : قد صححتم الإجماع آنفا ثم توجبون الآن أنه لامعنى له .

قلنا : الإجماع موجود ، كما الاختلاف موجود ، إلا أننا لم يكلفنا الله تعالى معرفة شيء من ذلك ، إنما كلفنا اتباع القرآن ، وبيان رسول الله ـ ﷺ ـ الذى نقله إلينا أولوا الأمر منا على ما بينا فقط ؛ ولأن أحكام الدين كلها من القرآن ، والسنن لاتخلو من وجهين لاثالث لهما : إما وحى مثبت فى المصحف ، وهو القرآن وإما وحى غير مثبت فى المصحف ، وهو بيان رسول الله ﷺ قال تعالى : « لتبين للناس مانزل إليهم .. الآية »(٢) . وقال تعالى : (وما ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحى يوحى(٣)) ثم ينقسم كذلك ثلاثة أقسام لا رابع لها :

= الأحكام ص ٥١٠ ، ص ٥١١ جـ ٤ والموسوعة ص ٥٤ ص٥٥ جـ ٣ وعزته إلى الإحكام أيضاً ص ١٤٩ جـ ٤ مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٤٥ هـ .

(١) راجع الإحكام فى أصول الأحكام ص ٥١٢ جـ ٤ .

(٢) سورة النحل الآية : ٤٤ .

(٣) سورة النجم الآيتان : ٣ ، ٤ .

إما شيء نقلته الأمة كلها عصراً بعد عصر: كالإيمان ، والصلوات ، والصيام ، ونحو ذلك . وهذا ، هو الإجماع ليس من هذا شيء لم يجمع عليه .

وإما شيء نقل نقل تواتر كافة عن كافة من عندنا كذلك إلى رسول الله ـ ﷺ ـ ككثير من السنن ، وقد يجمع على بعض ذلك وقد يختلف فيه كصلاة النبي ـ ﷺ ـ قاعدا بجميع الحاضرين من أصحابه ، وكدفعه خيبر يهود بنصف ما يخرج منها من زرع ، أو تمر يخرجهم إذا شاء ، وغير ذلك كثير ، وإما شيء نقله الثقة عن الثقة كذلك مبلغا إلى رسول الله ـ ﷺ ـ فمنه ما أجمع على القول به ، ومنه ما اختلف فيه ، فهذا معنى الإجماع الذى لا إجماع فى الديانة غيره ألبتة (١).

كما أنه منكر جزما الإجماع السكوتى ، ويموه لذلك بقوله : « إنه قول : بعض المؤمنين ، وبقوله : فإن من قطع على غير القائل بأنه موافق للقائل فقد قفا مالاعلم له به ، ووقع فى النهى الذى ذكره الله تعالى بقوله : « ولاتقف ما ليس لك به علم . . . الآيه »(٢) إلى آخر ما قال .

والناظر فى هذا ، يمكنه أن يقول : إن الصحابة كانوا قلة ، وكانوا يسارعون إلى إنكار أدنى المنكرات ، فكيف بالفتوى التى تهم الناس فى دينهم ؟ ثم وكيف وهم المرضى عنهم ؟ فدعواه هذه مغالطة كبرى حمله عليها اعتقاده ما أذهب إليه ، على أن ماقاله : فى غير الصحابة من أنهم بعض المؤمنين يتأتى مثله فى الصحابة أنفسهم ؟ إذ كثير منهم قد مات فى حيـــاة الرسول ـ ﷺ ـ كما مات كثير منهم بعد وفاة الرسول ﷺ وقبل الإجماع . فيكون بصنيعه هذا قد آل الأمر عنده إلى عدم تحقق الإجماع ألبته . وهذا قول : فيه من الخطورة ما فيه، سبحانك هـــذا بهتان عظيم .

وبعد أن انتهينا من هذا التحقيق على حسب مارأينا . .

نسوق أدلتهم على النحو الآتى فنقول :

---

(١) راجع الإحكام فى أصول الأحكام ص ٥٠٥ ، ص ٥٠٦ جـ ٤ .

(٢) سورة الإسراء الآية : ٣٦ .

أدلة القائلين بأنه لا إجماع إلا إجماع الصحابة :

قد استدل هؤلاء على ذلك بأدلة من الكتاب ، والسنة ، والمعقول .

أما الكتاب . فآيات كثيرة نذكر أهمها تباعا ثم نناقشها ونبين وجه الحق فيها .

الآية الأولى :

قال الله تعالى : (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجداً يبتغون فضلا من الله ورضوانا) [1] .

الآية الثانية :

قال تعالى : (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه) .. الآية [2] .

ووجه الدلالة فيهما : أن الله تعالى قد أثنى على الصحابة في القرآن الكريم ، والثناء يدل على أن أقوالهم معتبرة ، لصدقها يقينا ، فدل على أن اجتماعهم حجة وهو المطلوب [3] .

وقالوا : فإذا قيل : إن الله تعالى كما أثنى على الصحابة ، أثنى على أفراد معينين من الصحابة ، فأثنى على الخلفاء الراشدين ، وأثنى على أبي بكر وعمر ، وأثنى على كثير من الصحابة ، وغيرهما بمفرده كالسيدة عائشة ، والسيدة فاطمة ، والزبير ، وسعد بن أبي وقاص ، وأثنى على الأنصار ، بل وأثنى على الأمة الإسلامية ؛ فإذا كان الثناء هو المعتبر في جعل إجماع الصحابة حجة ، كان غيرهم مثلهم .

---

(١) سورة الفتح الآية : ٢٩ .

(٢) سورة التوبة الآية : ١٠٠ .

(٣) راجع المنقول في علم الأصول للدكتور عبد الله المسلم أستاذ الأصول بالجامعة الأردنية ص ٢٨٨ وراجع أعلام الموقعين ص ١٢٣ ، ١٢٤ ج ٤ .

فالجواب عن ذلك : أن الثناء على أفراد معينين ورد بالدليل الظني ، ولم يرد بالدليل القطعي ، وحتى يكون قول : من أثنى عليه الله مقطوعاً بصدقه . لابد أن يرد بالدليل القطعي .

فالثناء على الأمة الإسلامية ، والثناء على أفراد الصحابة ، ورد بأحاديث آحاد ولم يرد بالتواتر فلم يرد في القرآن الكريم ، ولا في الحديث المتواتر ، ولذلك لا يجعل هذا الثناء الوارد في خبر الآحاد ، قول : من أثنى عليه مقطوعا بصدقه ، بخلاف الصحابة فقد ورد الثناء عليهم في القرآن وهو دليل قطعي ؛ ولذلك كان إجماع الصحابة مقطوعا بصدقه دون غيرهم [1] .

أقول : ويناقش هذا ؟ بأن من أفراد الصحابة من ورد الدليل القاطع بالثناء عليه ، فإن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ قد ورد فيه كثير من الآيات . منها قول الله تعالى : (إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها ..) الآية [2] . فإن أبا بكر هو الذي كان معه في الغار إجماعا [3] .

كما ورد في آيات أخرى ، تحمل الثناء من الله تعالى على سيدنا أبي بكر ، منها قوله تعالى : (ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم [4]) فإنها نزلت في أبي بكر إتفاقا [5] .

---

(١) راجع لاستخراج معاني ما تقدم المنقول في علم الأصول للدكتور عبد الله المسلم ص ٢٨٩ ، ص ٢٩٠ .

(٢) سورة التوبة الآية : ٤٠ .

(٣) راجع كتب التفسير ، وإن خالف في هذا الإجماع الشيعة ؛ فلا يعتد بخلافهم ؛ لأنهم فرقة نشأت بعد انعقاد الإجماع ، فلا عبرة بخلافهم .

(٤) سورة النور الآية : ٢٢ .

(٥) وكان قد حلف أنه لا ينفق على مسطح بعد ، وكان ابن خالته ، وكان من فقراء المهاجرين أولي القربى له . وكان ممن تكلموا في السيدة عائشة ـ رضي الله =

فإذا كان أبو بكر قد دل الدليل القاطع على الثناء عليه ؛ فلا يسلم ما قيل . بأن الثناء على أفراد الصحابة قد ورد بأحاديث آحاد فقط ، بل إن الله أثنى على الأمة الإسلامية بقوله تعالى : (وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم فى الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفى هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير ..) الآية[١] .

فقد قال الله تعالى : « هو اجتباكم » أى اختاركم لدينه ونصرته ، كما قال تعالى « وتكونوا شهداء على الناس » فقد أثنى عليهم بجعلهم عدولا ، وأصرح من هذا قوله تعالى : (كنتم خير أمة أخرجت للناس) الآية[٢] وقوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا ..) الآية[٣] .

فدل كل هذا على أن الله قد أثنى على الأمة كلها بدليل قاطع فبطل قولهم : بأن الأمة قد أثنى الله عليها بخبر آحاد ، وعليه فيلزمهم ؛ أن الإجماع ليس خاصا بالصحابة ، بل هو عام لكل عصر ، كما قررناه فى الفصل الخامس[٤] .

هذا فضلا عن أن الثناء على قوم مخصوصين لا يقتضى منع غيرهم من مشاركتهم فى أمر آخر اشتركوا معهم فى مقتضيه ، كصحة الإجماع من كل منهم ؛ إذ مقتضيه هو عموم الأدلة الموجبة لعصمة إجماعهم ، وهى تقضى حجية الإجماع مطلقا ، وقد قيل : إن المزية لا تقتضى الأفضلية . أى فى غير هذه المزية[٥] .

= عنها - قبل نزول براءتها فأنزل الله الآية وفيها قوله تعالى : « أولوا الفضل منكم » أى فى الدين « والسعة » أى فى المال قال البيضاوى وفيه دليل على فضل أبى بكر وشرفه - رضى الله عنه - .

(١) سورة الحج الآية : ٧٨ .

(٢) سورة آل عمران الآية : ١١٠ .

(٣) سورة البقرة الآية : ١٤٣ .

(٤) راجع فى البـــاب الأول الفصل الخامس فى استدلال أهل السنة على حجية الإجماع .

(٥) راجع تهذيب الفروق والقواعد السنية فى الأسرار الفقهية ص ١٩٩ جـ ٢

على أن الآية الثانية التى ساقوها قد ذكر فيها قوله تعالى : (والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه) فهذا شامل لجميع المتبعين بإحسان من بعد الصحابة إلى آخر المسلمين ؛ فيلزمهم أن تكون دالة أيضاً : على حجية إجماع غيرهم ؛ لاشتراكهم جميعا فى المدح .. والله أعلم .

وأعود إلى الأدلة فأقول :

الآية الثالثة :

قال الله تعالى : (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) الآية[١] .

وجه الدلالة فيها : أن الله حفظ القرآن بحفظ الصحابة له ، ونقلهم إياه ، وإجماعهم عليه ، والآية تدل على صدق إجماعهم ، وحجيته فى حفظ القرآن ، ونقله ، وكتابته .

فيدل هذا على أن إجماعهم حجة[٢] .

أقول : إن الآية كما دلت على صدق إجماع الصحابة دلت أيضاً : على صدق إجماع من بعد الصحابة ؛ فإن من بعد الصحابة من التابعين ، وتابعيهم وهكذا حفظوه ، وكتبوه ، ونقلوه . فالآية صالحة لكل الحافظين ، والكاتبين ، والناقلين لكتاب الله تعالى فى أى عصر ، بعد عصر الصحابة ، فتخصيصها بعصر الصحابة تخصيص بلا دليل . وهو باطل ، فدلت الآية عليهم بالنص لا بالقياس حيث إن حفظ القرآن يكون بتلك الأشياء ، وهى الآن وبعده موجودة حتى يرث الله الأرض ومن عليها ... والله أعلم .

هذا .. إلى غير ذلك من الآيات التى تحمل الثناء عليهم — رضى الله عنهم — أجمعين[٣] .

وإلى هنا انتهى أهم ما استدلوا به من الكتاب ...

---

(١) سورة الحجر الآية : ٩ .

(٢) راجع المنقول فى علم الأصول ص ٢٩١ .

(٣) راجع أعلام الموقعين من ص ١٣٢ إلى ١٣٥ جـ ٤ .

وأما استدلالهم من السنة فأحاديث كثيرة نذكر أهمها فنقول :

الحديث الأول :

ما روى عن أبى سعيد الخدرى ـ رضى الله عنه ـ عن النبى ﷺ قال : « يأتى على الناس زمان فيغزوا فئام[1] من الناس ، فيقال لهم : فيكم من رأى رسول الله ﷺ فيقولون .. نعم ، فيفتح لهم ، ثم يغزوا فئام من الناس فيقال لهم ، فيكم من رأى من صحب رسول الله ﷺ فيقولون .. نعم ، فيفتح لهم ، ثم يغزوا فئام من الناس فيقال لهم : هل فيكم من صحب من صحب أصحاب رسول الله ﷺ . فيقول .. نعم ، فيفتح لهم »[2] .

ووجه الدلالة : أن هذا الحديث ظاهر الثناء على أصحاب رسول الله ﷺ فقد جعل الفتح لهم ولمن صحبهم ، ولمن صحب من صحبهم ، إكراما لهم ـ رضى الله عليهم ـ .

أقول : كما أن الحديث فيه الثناء على الصحابة ، فيه أيضاً الثناء على التابعين ، وعلى أتباع التابعين ، ونحن نتكلم على حكم اجتهادى ، إذ رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، على أن المزية لاتقتضى الأفضلية فى كل شىء كما قدمنا .

الحديث الثانى :

قول رسول الله ﷺ : « إن الله اختار أصحابى على العالمين سوى النبيين » الحديث[3] .

الحديث الثالث :

قول رسول الله ﷺ : « الله الله فى أصحابى لا تتخذوهم غرضا بعدى فمن

(١) فئام : ككتاب الجماعة من الناس لاواحد له من لفظه ، راجع القاموس ص ١٥٨ ج ٤ .

(٢) رواه البخارى ومسلم ص ١٨٤ ج ٧ واللفظ له .

(٣) رواه البزاز والديلمى راجع مناهل الصفا فى تخريج أحاديث الشفا تأليف مجتهد عصره ووحيد دهره شيخ السنة سيدى جلال الدين السيوطى ـ رضى الله عنه ـ ص ٦٣ مخطوط بمكتبة الأزهر .

أحبهم فبحبى أحبهم ، ومن أبغضهم فببغضى أبغضهم ، ومن آذاهم فقد آذانى ، ومن آذانى فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك أن يأخذه » الحديث[1] .

هذا ، إلى غير ذلك من الأحاديث التى تدل على أن إجماعهم هو الحجة ، حيث شهد لهم وأثنى عليهم بالعدالة ، وأنهم مختارون على العالمين ؛ فدل على أن إجماعهم هو الحجة . وهو المطلوب[2] .

أقول :

ويناقش هذا بأن غيرهم وردت الأحاديث بعصمتهم فالكل معصوم عند الإجماع فلا اختصاص للصحابة ـ رضى الله عنهم ـ بالإجماع . كما قررنا ذلك فى الفصل الخامس[3] ؛ ولذا قال السرخسى فى أصوله بعد ما ذكر الثناء على الصحابة قال : وهذا ضعيف عندنا فإن النبى ﷺ كما أثنى عليهم أثنى على من بعدهم فقال : « خير الناس قرنى الذين أنا فيهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم » .

ففى هذا بيان أن أهل كل عصر يقومون مقامهم فى صفة الخيرية ، إذا كانوا على مثل اعتقادهم إلى أن قال : وذلك لايتم ما لم نجعل إجماع أهل كل عصر حجة ، كإجماع الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ[4] والله أعلم ... وقد ساق الآمدى فى الإحكام أدلة القائلين بتخصيص حجية الإجماع بالصحابة على النحو الآتى :

(١) رواه أحمد والترمذى عن عبد الله بن مغفل المرجع السابق ص٦٣ كما رواه الترمذى عن عبد الله بن مغفل أيضاً . راجع الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير وهما للسيوطى مزجهما وأحسن ترتيبهما الشيخ يوسف النبهانى ص٢٣١ ج ١

(٢) راجع المنقول فى علم الأصول ص٢٨٩ ـ ٢٩٠ وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار فى الأصول للشيخ الإمام أبى البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفى المتوفى سنة ٧١٠ . ص ١٠٦ ج ٢ وشرح نور الأنوار على المنار لمولانا حافظ شيخ أحمد المعروف بملاجيون بن أبى سعيد عبد الله الحنفى الصديق الميهوى صاحب الشمس البازغة المتوفى سنة ١١٣٠ هـ ص ١٠٦ ج ٢ .

(٣) راجع فى الباب الأول الفصل الخامس .

(٤) راجع أصول السرخسى ص ٣١٣ ج ١ .

فقال : إن الآيات ، والأحاديث التى تقدمت فى استدلال أهل السنة على حجية الإجماع فى أى عصر ، قد حملها أهل المذهب الثانى على الصحابة بدليل الخطاب الشفاهى، حيث إنهم وقت نزول القرآن كانوا هم كل المؤمنين ، وكل الأمة ، فإن من لم يوجد بعد لا يصح أن يوصف بالإيمان ، أو بكونه من الأمة ؛ فإذا جاء التابعون أو من بعدهم ، وأجمعوا على حكم ، فليس هم كل المؤمنين ولا كل الأمة ، فلا يكون الخطاب متناولا لهم وحدهم ، بل مع من تقدمهم من المؤمنين ضرورة اتصافهم بذلك حالة وجودهم ، وبموتهم لم يخرجوا عن كونهم من المؤمنين ومن الأمة ، وإذا لم يكن التابعون كل المؤمنين ، ولا كل الأمة فما اتفقوا عليه لا يكون هو قول كل المؤمنين ، ولا كل الأمة . فلا يكون حجة ، سواء وجد لمن تقدم قول أو لم يوجد فخالفهم لا يكون مخالفا (لإجماع) الأمة ولا لكل المؤمنين ، فلا يكون بذلك مستحقاً للذم والتوعد[١] .

ثم أجاب عن هذا بقوله : إن الآيات إن كانت مع الموجودين فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم فيلزمهم عليه أن لا ينعقد إجماع الصحابة بعد موت من كان موجوداً عند نزول هذه الآيات ؛ لأن إجماعهم ليس إجماع جميع المخاطبين وقت نزولها ، (كما يلزمهم) أن لا يعتد بخلاف من أسلم بعد نزولها ؛ لكونه خارجا عن المخاطبين (وقت نزولها) وقد أجمعنا على أن إجماع من تبقى من الصحابة بعد رسول الله ﷺ يكون حجة .

(أما) قولهم : التابعون ليس هم كل الأمة . ولا كل المؤمنين فيلزم عليه أن لا ينعقد إجماع من بقى من الصحابة بعد موت رسول الله ﷺ ؛ لأن من مات من الصحابة . أو استشهد فى حياة رسول الله ﷺ داخل فى مسمى المؤمنين والأمة ، وهو خلاف المجمع عليـــه بين القائلين بالإجماع[٢] .

أقول :

(بل يلزمهم أن لا يصح الإجماع بعد رسول الله ﷺ ؛ لأنه أول المؤمنين

---

(١) راجع لاستخراج ذلك الإحكام للآمدى ص١١٧ ، ١١٨ ج١ مع تغيير طفيف فى بعض عباراته .

(٢) راجع الإحكام الآمدى ص ١١٩ ج ١ مع تغيير فى بعض عباراته .

وأولاهم وهذا معلوم البطلان بالضرورة للزوم انتفاء الإجماع أصلا ، وأما استنادهم فى تخصيص الآيات الدالة على حجية الإجماع بحملها على الصحابة دون غيرهم إلى الخطاب الشفاهى فمعلوم البطلان ؛ لأنه يلزمه أن كل خطاب شفاهى فى القرآن لا يتناول من بعد الموجودين حال الخطاب ، وذلك مما لا يجوز القول به ؛ لأنه يؤدى إلى عدم مخاطبة من بعد الصحابة بكثير من التكاليف الشرعية التى ورد فيها الخطاب شفاهيا كقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام » الآية[١] وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) الآية[٢] . وأمثالهما ، وهذا ينافى عموم الشريعة الجمع على عمومها وأبديتها .

هذا : وقد بينا أن الآية تطلق على المؤمنين فى أى عصر . فبهذا الإطلاق وهو المختار[٣] يكون أهل كل عصرهم كل أمة النبى ﷺ فى ذلك العصر ؛ إذ لا اعتبار بمن سيجىء ، حيث لم يكن موجودا ، كما لا اعتبار بمن مات بمعنى أن الإجماع لا يتوقف عليه .

نعم إذا كان لمن مات قول فى تلك المسألة الحادثة التى أجمع عليها فهنـــاك خلاف سيأتى تحقيقه إن شاء الله تعالى . وبهذا ظهر أن إجماع الأمة فى أى عصر يعتبر حجة ، لا فرق بينه وبين إجماع الصحابة ؛ لأن الكل معصوم عن الخطأ لعموم الأدلة الدالة عصمة الأمة إكراما لنبينا ﷺ[٤] .

وأما المعقول فمن ناحيتين :

الأولى : أن إجماع الصحابة يرجع إلى نفس النص الشرعى فهو كاشف عن النص الشرعى ؛ لهذا الحكم ، وهذا لا يتأتى لغير الصحابة ؛ لأن الصحابة شاهدوا الرسول ﷺ وعنهم أخذنا ديننا فكان إجماعهم حجة دون إجماع غيرهم[٥] .

---

(١) سورة البقرة الآية : ١٨٣ .

(٢) سورة التوبة الآية : ١١٩ .

(٣) راجع إطلاقات لفظ الأمة فى تعريف الإجماع المتقدم .

(٤) راجع لاستخراج معانى ماتقدم الإحكام ص ١١٩ ج١ .

(٥) راجع كتاب المنقول فى علم الأصول تأليف الدكتور عبد الله المسلم أستاذ الأصول بالجامعة الأردنية ص ٢٩٣ .

وراجع النبذ لابن حزم ص ١٠

أقول: ويناقش هذا بأن الجمهور يشترطون في الإجماع أنه لا بد له من مستند؛ فيكون الجمهور في اشتراطهم هذا في الإجماع يعتبرونه كاشفاً أيضاً، حيث إن العبرة بالمستند، في كل من إجماع الصحابة، وإجماع الجمهور، فما يكون جواباً لكم يكون جواباً لنا.

على أن المستند الذي نقل عن الصحابة يكون حجة على التابعين وتابعيهم وهكذا، ضرورة وجوب عدم كتمان العلم. فإذا أجمع التابعون، أو من بعدهم يكون إجماعهم عن مستند[١].

نعم لا ينافي هذا أن يكون إجماع الصحابة أقوى من إجماع التابعين.. وقد سبق ذلك فيما تقدم[٢].

وإلى هنا انتهت الناحية الأولى من المعقول.

أما الناحية الثانية من المعقول؛ فإن الإجماع لا يحصل الاطلاع عليه إلا بالسماع من المجمعين، أو بالنقل المتواتر عنهم، ولا سبيل إلى ذلك إلا في عصر الصحابة، فلا حجة للإجماع إلا بعد العلم به، والسماع، والنقل متعذران في غير عصر الصحابة؛ وإذن فلا إجماع إلا في عصر الصحابة[٣].

أقول: والجواب عن هذا قد تقدم في إثبات إمكان الإجماع، والعلم به، ونقله. على أن ما يقولونه من التفرق في عصر ما بعد الصحابة ثابت للصحابة، قال ابن حزم: «إن الصحابة — رضي الله عنهم — تفرقوا في البلاد، اليمن، ومكة، والكوفة، والبصرة، والرقة، والشام، ومصر والبحرين وغيرها فصح أن من ادعى في قول روي عن بعض الصحابة، إما من الخلفاء، أو من غيرهم

(١) راجع في الباب الثاني الفصل الأول في اشتراط أن يكون الإجماع عن مستند.

(٢) راجع في الباب الأول الفصل الرابع في مذاهب العلماء في حجية الإجماع.

(٣) راجع تيسير التحرير ص ٢٢٧ ج ٣ . ومذكرة أستاذي محمد فرج سليم ص ٣٨.

أن جميعهم عرفه فقد افترى على جميعهم بلا شك، وإنما نقطع على إجماعهم فيما نرى أنهم عرفوه كالصلوات الخمس، وصيام رمضان، والحج، والكعبة، وتحريم لحم الميتة، والدم، ولحم الخنزير، والخمر، وسائر ما لا شك في أنهم عرفوه، وقالوا به بيقين لا شك فيه[١]». فما كان جواباً لكم كان جواباً لغيركم..

وبهذا: ظهر أن الإجماع عام في أي عصر، وليس خاصاً بعصر الصحابة؛ لأن الكل معصوم عن الخطأ لعموم الأدلة الدالة على عصمة الأمة إكراماً لنبينا ﷺ اهـ. وقد جاء في المغني ما يبطل اختصاص الإجماع بالصحابة فقط حيث قال: فأما من اعتبر في الإجماع الصحابة فقط، فظواهر الأدلة الدالة على صحة الإجماع تمنع من ذلك؛ لأنه جل وعز بين وجوب اتباع سبيل المؤمنين، ولم يخص عصراً من عصر، وكذلك القول في نفيه الخطأ عن إجماع الأمة. فأما تعلقهم بأنهم اختصوا بشهادة الرسول ﷺ، ومعرفة أغراضه فإنه بعيد؛ لأن ذلك موجب أن من عداهم لا يعرف مراد الرسول ﷺ في باب الأحكام بالنقل والتواتر، وسائر الأخبار[٢].

هذا ولما كان هنا ثلاث مسائل تتعلق بإجماع الصحابة يجب تحقيقها. رأينا أن نسوقها على الوجه الآتي فنقول:

المسألة الأولى: أن الصحابة لو اختلفوا على قولين مثلا، فمات أصحاب أحد القولين، وبقي أصحاب القول الآخر. هل يكون قول الباقين إجماعاً؟

المسألة الثانية: لو اختلفوا على قولين مثلا. فهل يجوز لهم أن يجمعوا على قول مما اختلفوا فيه؟

(١) راجع النبذ لابن حزم ص ١٥ في أصول الفقه الظاهري لعلي بن أحمد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري المتوفى سنة ٤٥٦ هـ.

(٢) راجع المغني في أبواب التوحيد والعدل ص ٢١٣ —

المسألة الثالثة: لو اختلفوا، واستقر الخلاف ثم انقرض عصرهم هل لمن بعدهم أن يجمعوا على قول من أقوالهم؟

وإننى أبين هنا. ما قيل فى كل مسألة فأقول:

المسألة الأولى:

إذا اختلف الصحابة على قولين مثلا.. فمات أصحاب أحد القولين، وبقى أصحاب القول الثانى. هل يكون قول الباقين إجماعاً؟

اختلف العلماء فى ذلك، فقال الأكثرون: إذا استقر الخلاف وعلم مذهب كل، ثم مات أصحاب القولين، فنظراً إلى استقرار الخلاف لا يعتبر قولهم إجماعاً؛ لأن الصحابة الباقين لا يعتبر قولهم قول الأمة، لأن من مات منهم أهل للاقتداء بقوله بشهادة النصوص المتقدمة فى إجماع الصحابة فقط. ومن المعلوم أن القول لا يموت بموت صاحبه، فصار الباقون ليسوا كل الأمة نظراً إلى استقرار الخلاف أما إذا لم يستقر الخلاف فيعتبر قول الباقين إجماعاً؛ لأنهم قد صاروا كل الأمة؛ نظراً لعدم استقرار الخلاف فلم يكن لغيرهم قول مخالف لهم.

المسألة الثانية:

وهى اتفاق الصحابة بعد الخلاف.

اتفاق الصحابة — رضى الله عنهم — على أحد قولين مثلا، إما أن يكون قبل استقرار الخلاف بينهم بأن قصر الزمن بين الاختلاف، والاتفاق، وعبر عنه صاحب اللمع بقوله: قبل أن يبرد الخلاف ويستقر. وإما أن يكون بعد استقرار الخلاف.

ويحسن أن نتكلم على كل من الشقين بمفرده فنقول:

الشق الأول:

وهو اتفاقهم قبل استقرار الخلاف.

حكى صاحب اللمع أن يزيل الخلاف، ويصير المسألة إجماعية بلا خلاف،

وحكى الجوينى، والهندى أن أبا بكر الصيرفى خالف فى ذلك، وقد نقل ذلك عنهما صاحب إرشاد الفحول[1].

واستدلوا على اعتباره إجماعاً بما يأتى:

أولا: أن تعريف الإجماع يشمل الاتفاق قبل استقرار الخلاف، كما يشمل الاتفاق غير المسبوق بخلاف؛ لأنه حينئذ ما زال البحث، والتمحيص، والتروى جارياً، فيجوز حينئذ أن يظهر لهم ما يتفقون عليه، فيزول الاختلاف، ويأتى الاتفاق، كما يجوز أن يظهر مستند جلى يجمعون عليه، فيترك بسببه الخلاف، ويصيرون إلى الاتفاق؛ نظراً لهذا الدليل.

وثانياً: أنه قد وقع فعلا الاتفاق بعد الخلاف الذى لم يستقر، كما فى الأمثلة الآتية:

(أ) اختلاف الصحابة — رضى الله عنهم — فى دفن النبى ﷺ، ثم اتفاقهم على دفنه فى بيت السيدة عائشة — رضى الله عنها — لما روى لهم أن النبى ﷺ يدفن حيث مات.

(ب) اختلافهم فى جمع القرآن فى مصحف واحد، ثم اتفاقهم على جواز ذلك، إلى غير ذلك من الأمثلة التى تبين أنهم قد رجع بعضهم إلى بعض. وعند اتفاقهم يكون الإجماع.

هذا: إذا كان الاتفاق منهم، وكذا إذا كان من غيرهم، حيث إنهم ما زالوا فى مهلة النظر، ولم يستقر لهم قول؛ لأنه قبل استقرار الخلاف لا قول لأحد؛ إذ يقال عرفاً إنهم لم يقولوا شيئاً، بل كانوا متوقفين؛ لأن معنى عدم استقرار

---

(١) راجع لاستخراج ذلك اللمع ص ٤٩، وإرشاد الفحول ص ٧٦، وشرح تنقيح الفصول ص ١٤٣، وحصول المأمول من علم الأصول ص ٦٥، وشرح جمع الجوامع حاشية العطار ص ٢٠٠ ج ٢، وتقرير الشربينى ص ١١٩ ج ٢، والبنانى ص ١٩٣ ج ٢، والآيات البينات ص ٢٩٦ ج ٣.

الخلاف أن يكون خلافهم ، وأقوالهم على طريق البحث عن المأخذ ، والمشاورة فيه كما جرت به عادة النظار قبل اعتقاد حقيقة شيء من الطرفين اهـ[1] .

أما الشق الثاني :

وهو اتفاقهم بعد استقرار الخلاف بينهم ؛ فهذا مختلف فيه على ثلاثة مذاهب .

المذهب الأول : وهو للآمدي ، ومن وافقه أنه لا يكون الاتفاق بعد استقرار الخلاف حجة مطلقاً (أي سواء أكان مستندهم قطعياً أم ظنياً ؟) .

واستدلوا على هذا بما يأتي :

أولا : أن استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم ، وإجماعهم على جواز الأخذ بكل من شقي الخلاف باجتهاد ، أو تقليد ، فيمتنع اتفاقهم بعد على أحد الشقين ؛ لكونه يدل على منع الأخذ بالقول الثاني فيكون تناقضاً .

وأجيب عن ذلك ... بأن تضمن الخلاف الأول مشروط بعدم الاتفاق منهم بعد على أحد الشقين ؛ فإذا وجد الاتفاق بعده ، فقد زال الشرط فيجوز .

فإن قيل : إن الشرط لا دليل عليه فلا يعتبر .

قلنا : إن من المعلوم أن لكل مجتهد أن يرجع عن اجتهاده ، متى ظهر له الحق في غيره قطعاً ، فصح أن لبعضهم أن يرجع إلى قول الآخرين ، وبذا يصبح إجماعاً .

المذهب الثاني : وهو للإمام الرازي ومن وافقه : أنه يجوز اتفاقهم مطلقاً .

ويمكن الاستدلال لهم بما يأتي :

---

(١) راجع لاستخراج معاني هذا جمع الجوامع مع حاشية العطار ص ٢٠٠ جـ ٢ ، وتقرير الشربيني ص ١١٩ جـ ٢ ، وتنقيح الفصول ص ١٤٣ ، واللمع ٤٩ ، وتغيير تنقيح الأصول ص ١٦١ ، والمسودة ص ٣٢٤ ، وحصول المأمول من علم الأصول ص ٦٥ ، وإرشاد الفحول ص ٧٦ .

أنه يجوز أن يطلعوا على مستند فيرجعون إليه ، وبذلك يكون لا عبرة باستقرار الخلاف بينهم ، حيث قد وجد ما يحملهم على الرجوع ، ومن ذلك ما روى أن الإمام عليا وابن عباس كانا يقولان بحل المتعة — ثم رجعا بعد ما روى لهم ما يدل على تحريم ذلك ، كما سيأتي[1] .

وكذلك رجوع ابن عباس في مسألة ربا الفضل لما روى له الحديث في ذلك كما سيأتي[2] فدل ذلك على أن الرجوع ؛ لأجل مستند ظهر بعد استقرار الخلاف جائز لا شيء فيه .

المذهب الثالث : أنه يجوز اتفاقهم بعد الخلاف ؛ إذا كان مستند كل منهم غير قاطع ، ولا يجوز إذا كان مستند كل منهم قطعياً ، حذراً من إلغاء القاطع .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أما دليل الجواز عندما يكون المستند غير قاطع ؛ فلما تقدم في المذهب الثاني ، من ذلك لا محذور فيه .

وأما الاستدلال للمنع بعد القطع ؛ فلأن كل فريق هنا معلوم له قطعية دليله ، فلا يجوز له عند الاطلاع على دليل خصمه أن يرجحه ، ويرجع إليه ، ويترك ما ذهب إليه أولا ؛ إذ لا يرجح أحد القاطعين على الآخر .

ويمكن مناقشته للرد عليه : بأن هذا الدليل مبني على عدم التفاوت في القطعيات وهو خلاف الواقع ؛ لأن القطعيات تتفاوت ، فضلا عن أنه قد يظن لغير القطعي أنه قطعي ، ثم يتبين عدم قطعيته ، فيرجع عنه إلى القطعي الآخر الذي قطعيته لا نزاع فيها ، أو أقوى من قطعية غيره ، وهذا الخلاف مبني على أنه لا يشترط

---

(١) راجع في الباب الثاني الفصل الخامس في اختلاف العلماء في انعقاد الإجماع بقول الأكثر .

(٢) راجع في الباب الثاني الفصل الخامس في اختلاف العلماء في انعقاد الإجماع بقول الأكثر .

انقراض العصر ؛ فإن اشترط فلا خلاف فى جواز الاتفاق بعد الخلاف[١] .

أقول : وبهذا ترجح لنا ، المذهب الثانى ، وهو جواز رجوع بعضهم إلى بعض للاتفاق على قول واحد ، وهذا ما عليه المعول . هذا فى عصر الصحابة — رضى الله عنهم — والفرض أن الخلاف والوفاق منهم .

وأما إذا كان الاتفاق من غيرهم وهو المسألة الثالثة :

فنقول : إن اتفاق من بعد الصحابة على أحد قولى الصحابة ، إما أن يكون قبل استقرار الخلاف أو بعده ؛ فإن كان قبل استقرار الخلاف فكما أشرنا أنه جائز لا خلاف فيه ، إلا ما سبق عن أبى بكر الصيرفى من أصحاب الشافعى كما قدمنا . (وهى مسألة فرضية لم تقع) أما إذا استقر الخلاف بين الصحابة ، ثم جاء من بعدهم ، فهل لهم أن يتفقوا على أحد قولى الصحابة ؟

فى ذلك ثلاثة مذاهب ....

المذهب الأول : وهو الامتناع مطلقاً ، بمعنى أنه إذا اجتمع التابعون على أحد القولين لم يزل بذلك خلاف الصحابة ، ويجوز لتابع التابعين الاخذ بكل من قولى الصحابة ، وقد ذهب إلى ذلك الأشـــعرى ، والإمام أحمد ، وحجة الإسلام الغزالى وإمام الحرمين[٢] .

ويمكن الاستدلال لهم بما يأتى :

أولا : أن أهل العصر الأول قد اتفقوا على جواز الاخذ بكل واحد من القولين ، فإذا قلنا : بأن إجماع التابعين حجة لترتب عليه أن الحق محصور فيما أجمعوا عليه ، والقول بهذا فيه مخالفة للإجماع السابق المتضمن جواز الأخذ بكل من القولين كما أشرنا لذلك فى اتفاق الصحابة بعـــد استقرار الخلاف بينهم ، (وبذلك يكون الإجماعان قد تناقضا ، لأن مقتضى إجماع الصحابة جواز الأخذ

(١) راجع شرح جمع الجوامع ص ٢٠٠ جـ ٢ مع حاشية العطار ، وتقرير الشربينى ص ١٩٩ جـ ٢ .

(٢) راجع اللمع ص ٤٩ .

بكل من القولين ، ومقتضى إجماع التابعين عدم الأخذ بما لم يجمعوا عليه وتناقض الإجماعين لا يجوز) .

وأجيب بأن جواز الأخذ بكلا القولين مشروط بأن لا يحدث إجماع .

ويرد هذا الجواب : بأن هذا الشرط يصح إذا لم يستقر الخلاف بين الصحابة ، فأما إذا استقر الخلاف بينهم فلا يجوز أن يرفع إجماع التابعين القول الثانى ، بمعنى أنه يصير العمل به باطلا ، لما ثبت من النص المفيد جواز الاقتداء بأى واحد منهم ، بخلاف غيرهم ، إذ لم يرد فيهم نص .

وثانياً : بقوله تعالى : (فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول...الآية)[١] .

وهذا حكم وقع فيه النزاع فى العصر الأول ، فوجب رده إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ، ولا نحصر مادة النظر فيه (أن الإجماع) لظاهر الآية .

ويجاب عنه : بأن موجب الرد التنازع ، وقد ذهب بحصول الاتفاق فينتفى الرد .

أقول : ويرد هذا الجواب بأن هذه الصورة خارجة عن محل النزاع ؛ لأنه قد ثبت لقول كل منهم جواز تقليده باتفاقهم ، وشهادة النصوص لهم بذلك ، فكان العمل بكل من القولين يعتبر رداً إلى سنة رسول ﷺ الدالة على جواز الاقتداء بكل منهم .

وثالثاً : بقوله ﷺ : « أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » ، وغيره من الأحاديث التى تدل على أنهم أهل للاقتداء بهم — وهذا عام سواء حصل بعدهم إجماع أو لا ، ووجه إذا قال : قائل بذلك القول المتروك أن يكون حقاً لظاهر الأحاديث .

ويجاب عنه بأننا لا نسلم أن قوله : باق فى العصر الثانى بعد الاتفاق حتى يحسن الاقتداء به[٢] .

(١) سورة النساء الآية : ٥٩ .

(٢) راجع شرح تنقيح الفصول ص ١٤٣ .

وَرَد هذا بأن القول بعدم بقاء قول الصحابى بعد موته مخالف للواقع ؛ إذ لا يقال : إن موت صاحب المذهب يؤدى إلى موت مذهبه ، وإلا لماتت كل الشريعة .

وبهذا ظهر أن قول الصحابى باق ، سواء منه ما اتفقوا عليه ، وما تركوه ، فيجوز تقليد كل منهما ، وليس الإجماع على أحدهما بمانع من الأخذ بالقول الثانى ؛ لما تقرر أن المذهب لا يموت بموت صاحبه ؛ ولهذا قال : ابن مسعود — رضى الله عنه — من كان مستناً فليستن بمن مات ؛ فإن الحى لا تؤمن عليه الفتنة أولئك أصحاب محمد — ﷺ — كانوا أفضل هذه الأمة ، أبرها قلوباً ، وأعمقها علماً ، وأقلها تكلفاً ، اختارهم الله لصحبة نبيه ، ولإقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم ، واتبعوهم على أثرهم ، وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم ، وسيرهم ؛ فإنهم كانوا على الهدى المستقيم[١] .

أقول : نعم يصح الاقتداء بكل واحد منهم ؛ إذا لم يظهر خطأ أحدهم لمخالفته نصاً ثابتاً ؛ لجواز أنه لم يصل إليه . . . فقد جاء فى أصول مذهب أحمد بن حنبل فى إعلام الموقعين . أنه إذا وجد النص أفتى بموجبه ولم يلتفت إلى ما خالفه ولا من خالفه كائناً من كان[٢] ، وقال الشافعى — رضى الله عنه — أجمع الناس على أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس ، وتواتر عنه أيضاً أنه قال : إذا صح الحديث فاضربوا بقولى الحائط ، (وكذا صح مثل ذلك عن غيره من الأئمة رضوان الله عليهم) ، وكذا صح عنه أيضاً : (كما صح مثل ذلك عن غيره من الأئمة — رضوان الله عليهم) ، أنه قال : إذا رويت عن رسول الله — ﷺ — حديثاً ولم آخذ به فاعلموا أن عقلى قد ذهب . كما صح عنه قوله : لا قول لأحد مع سنة رسول الله ﷺ[٣] إلى غير ذلك من أقوال العلماء . فقد صح عنهم مثل ذلك[٤] .

---

(١) راجع جامع المعقول والمنقول ص ٢٩٤ .

(٢) راجع أعلام الموقعين جـ ١ ص ٢٩ .

(٣) راجع أعلام الموقعين جـ ٢ ص ٢٨٢ .

(٤) راجع أعلام الموقعين من ص ١٨٤ إلى ص ٢١٢ جـ ٢ فى فصل تحريم =

المذهب الثانى : أنه يجوز الاتفاق بعدهم ، وعليه أكثر الحنفية ، والشافعية ، والمعتزلة ، وقال ابن خيرون ، والقفال يزول به الخلاف ، وتصير المسألة إجماعية[١] .

واستدلوا على الجواز بما يأتى :

أنه قد وقع ، ولا أدل على الجواز من الوقوع ومن أمثلته :

(ا) إجماع التابعين على جواز متعة العمرة ، أى الجمع بينهما بإحرام واحد ، أو بإحرامين فى أشهر الحج[٢] وقد كان عثمان ينهى عنها[٣] .

(ب) إجماع التابعين على بيع أم الولد بعد ما اختلف الصحابة فيه[٤] ؛ فإن سيدنا علياً قائل بجواز بيعهن ، وانقرض عصرهم على ذلك[٥] .

أقول : ويناقش هذا بأن الإجماع الذى ثبت من التابعين لم يكن مسبوقاً بخلاف مستقر ؛ إذ أن سيدنا عثمان لما نهى عن المتعة خالفه سيدنا على - رضى الله عنهما - وأهل بالمتعة قائلا لم أك لأدع سنة رسول الله - ﷺ - لقول أحد ، ولم ينكر عليه عثمان ذلك ، فدل ذلك على أن اجتهاد عثمان فى النهى كان عن غير مستند ، فلما علم المستند رجع إليه ، وإلا لم يكن له أن يخالف سنة ثابتة عن رسول الله - ﷺ - إلا أن يظهر مستنداً للمخالفة ، ولم يظهر ، فدل على أن إقراره لعلى على

= الإفتاء ، والحكم فى دين الله . بما يخالف النصوص وسقوط الاجتهاد والتقليد عند ظهور النص ، وذكر إجماع العلماء على ذلك .

(١) راجع اللمع ص ٤٩ .

(٢) راجع المسلم وشرحه ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ جـ ٢ .

(٣) راجع المسلم وشرحه ص ٢٢٧ جـ ٢ ، وفيها أنه ما روى من أن الناهى هو سيدنا عمر فلم يثبت بطريق صحيح .

(٤) راجع المسلم وشرحه ص ٢٢٧ جـ ٢ .

(٥) راجع الإحكام ص ١٤١ ، ١٤٢ جـ ١ .

الإهلال بالمتعة رجوع منه إلى السنة التى رواها على - رضى الله عنهما - وأما القول بإجماع التابعين على عدم جواز بيع أمهات الأولاد فمنقوض ؛ لأن الشيعة قائلون به للآن ، وهو مذهب الشافعى فى أحد قوليه[1] وبعض الحنفية على ما حكاه السرخسى[2] .

أقول : فلم يكن هناك إجماع بعد الصحابة . وعلى فرض الإجماع من التابعين على منع بيع أمهات الأولاد ؛ فقد كان مسبوقاً بإجماع من الصحابة ؛ إذ كان على فيهم ، ولم يخالف إلا بعد ذلك ؛ ولذا قال له عبيدة السلمانى : رأيك فى الجماعة أحب إلينا من رأيك منفرداً ، فرجع عن رأيه ، فلم يكن إجماع التابعين مسبوقاً بخلاف مستقر .

وحاصل القول فى هذا المثال : إنه إن كان سيدنا على لم يرجع ، فيجاب عنه بأننا لا نسلم إجماع التابعين قاطبة على امتناع بيعهن ؛ فإن مذهب أبى حنيفة وأبى يوسف يرى بيعهن وغيرهما .

وإن كان سيدنا على قد رجع ؛ فيكون إجماع التابعين على ما قيل ، مستنداً لإجماع الصحابة قبلهم والله أعلم .

واستدلوا على الحجية فقالوا :

يلزم من عدم حجية الإجماع الثانى خلو الزمان من الحق ، وهو باطل ، وبيان ذلك أن كون الإجماع غير حجة يلزم منه أن ما أجمع عليه ليس مقطوعاً بأنه حق ، وإذا فقد خلا الزمان عن قول مقطوع بحقيته فوجب أن يكون الإجماع حجة ليعلم أن المجمع عليه حق .

ويناقش هذا : بأن عدم حجية الإجماع بعد الخلاف المستقر ، لا يلزم منه خلو الزمان عن الحق ، بل الحق موجود ، وهو منحصر فيما سبق الخلاف فيه من

(١) راجع الإحكام ص ١٤١ ، ١٤٢ جـ ١ .

(٢) راجع أصول السرخسى ص ٣١٩ جـ ١ .

الأقوال ، إذ قول : من انقرض من الصحابة لم يزل باقياً ، لجاز أن يكون هو الحق ، فلم يخل الزمان منه[1] .

المذهب الثالث : وهو جواز الوقوع لكنه غير حجة[2] .

أقـــول :

وإنى أرى أنه لا خلاف بين هذا المذهب ، والمذهب الأول ، إلا أن الاتفاق عند أصحاب القول الأول لا يسمى إجماعاً ، وبالتالى فليس بحجة ، أما أصحاب هذا القول فيسمونه إجماعاً وينفون عنه الحجية .

وما يتراءى فى بادىء النظر من أن أصحاب المذهب الأول يمنعون الاتفاق من التابعين على أحد قولى الصحابة . بمعنى أنه لا يجوز أن يحصل فليس هذا مرادهم ؛ لأنهم صرحوا بقولهم : إن وقع فليس بحجة والله أعلم .

واستدلوا على مذهبهم بما يأتى :

أولا : لو كان حجة لتعارض الإجماعان ، كما قدمنا ذلك عن المانعين مطلقاً فى المذهب الأول .

وثانياً : لم يحصل اتفاق الأمة ؛ لأن فيه قولا مخالفاً ؛ لأن القول لا يموت بموت صاحبه ؛ لأن التابعين بالنسبة للقوابين بعض الأمة لا كل الأمة كما قدمنا .

فإن قيل : ذلك منقوض بما إذا لم يستقر خلافهم ؛ فإنه يجرى فيه ، وهو حجة اتفاقا .

فيجاب بأن ما لم يستقر عليه رأى ، فليس قولا لأحد عرفا ؛ لأنهم فى معرض النظر ولم يستقروا بعد[3] .

أقـــول :

وهذا القول يجب أن يخصص بغير الاتفاق بعد خلاف الصحابة .

(١) راجع المسلم وشرحه ص ٢٢٧ جـ ٢ .

(٢) راجع شرح مختصر ابن الحاجب ص ٤٢ جـ ٢ .

(٣) » » » » » » ص ٤٢ جـ ٢ .

ومن كل ما تقدم يظهر لنا أن الخلاف المستقر ، إذا كان من الصحابة . كان الإجماع لمن بعدهم على قول من الأقوال ، ليس بحجة ؛ لما سبق من أن الصحابة كلهم أهل للاقتداء بشهادة النص القائل بأيهم اقتديتم اهتديتم ، ومن يقتدى به من الصحابة هم المجتهدون . فيكون كل مجتهد من الصحابة أهلا للاقتداء به حياً . أو ميتاً ، فليس لأحد أن يترك الاقتداء بهم جميعاً ، ويتخذ قولا مخالفا لأقوالهم ، كما زعمه ابن حزم حيث قال : وليسع من بعد الصحابة ما وسع الصحابة من الخلاف ، وما أحسن ما نقل عن أبي حنيفة من أنه كان يقول : « ماجاءنا من التابعين زاحمناهم »[1] .

فدل على أن الصحابة أهل للاقتداء . كما أن التابعين إذا اتفقوا . على أحد القولين صار قول التابعين قول بعض الأمة نظراً للقول الآخر السابق الذى يصح الاقتداء به . فكان التابعون بعض الأمة بالنسبة لهذا كما ذكرنا ، والخطأ على بعض الأمة جائز[2] .

أما غيرهم من التابعين ، وتابعي التابعين ، وهلم جرا ، فلم يرد من الشارع ما يجعل كل واحد منهم منفردا أهلا للاقتداء به ، فإن التابعين إذا اختلفوا على قولين فجاء تابعوا التابعين ، واتفقوا على أحد القولين . كان إجماعا صحيحاً ، ويترك ما يقابله من أقوال التابعين . وهكذا ؛ لعدم ورود نص فى جواز الاقتداء بأحدهم وهذا خلاصة اختيارى فى هذا الموضوع ، وإنما خصصت القاعدة بالصحابة لثبوت الفرق الواضح بينهم ، وبين من بعدهم لورود النص فيهم المفيد بقاء مذاهبهم وجواز الأخذ بها وهو يفيد صحتها ، وجواز الاقتداء بها فى كل وقت ، بخلاف غيرهم ؛ لأنهم أهل للاقتداء بهم ، فكل صاحب قول لنا أن نقلده فيما ذهب إليه ، حيث لم يرجع عنه ، أو يظهر مخالفته لنص صريح ، كما قدمنا ؛ لأنهم هم وحدهم الذين ثبت النص فيهم بجواز الاقتداء بكل واحد منهم ، وأن فيه الهداية ، وأنه مخرج من عهدة التكليف ، ولو كان قول أحدهم خطأ ، ما أمرنا بالاقتداء به .

(١) راجع أصول السرخسى ص ١١٤ ج ٢ .

(٢) راجع اللمع ص ٤٩ .

بقى بعد ذلك أيضاً ما لو اختلفت الصحابة على قولين فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث ؟

وبناء على ما قدمناه لا يجوز إحداث قول ثالث يخالف قولى الصحابة ، لأن الاهتداء قد انحصر فى كلا القولين . لحيث ثبت عنهم قولان فلا يكون الاهتداء فى غيرهما ، وإذا فلا يصح إحداث قول مخالف لهما ؛ لأن حصرهم الخلاف فى قولين يكون إجماعا منهم على نفى قول ثالث . وهذا فى الصحابة خاصة لما لهم من الفضل ، والسابقة ، وأن كلا منهم أهل للاقتداء ، ومثل هذا ما لو اختلفوا على أكثر من قولين لا يجوز فى هذه الحالة ترك أقوالهم ، وإحـــداث قول آخر ، للإجماع ، كما هو مختار بعض المشايخ من الحنفية[1] وهو الذى نرتضيه لما ذكرنا سابقاً . وأما غير الصحابة فسيأتى الكلام عليه فى الباب الثالث إن شاء الله تعالى .

وإلى هنا انتهى الكلام فى إجماع الصحابة ، وما ألحق به ، ويليه المبحث الثانى فى رأى الشيعة الإمامية فنقول . .

المبحث الثانى

فى بيان موقف الشيعة الإمامية من إجماع الصحابة

يرى الإمامية ، أن إجماع الصحابة حجة ، لدخول الإمام على ـ رضى الله عنه ـ فيهم ، وإلا لم يصر إجماعهم حجة ؛ فنراهم قد ساروا على طريقتهم من اشتراط الإمام المعصوم كما ذكرنا سابقاً . . .

واستدلوا على ما قالوا بما يأتى :

أولا : بقوله ﷺ على مع الحق ، والحق مع على ، يدور معه كيفما كان[2] .

(١) راجع أصول السرخسى ص ٣١٠ ج ١ .

(٢) رواه أحمد فى عدة مواضع من مسنده الجزء الأول ص ٨٤ ، ٨٨ ، ١١٩ ، ١٤٩ راجع الإجماع فى التشريع الإسلامى لمحمد صادق الصدر ص ٦١ .

ووجه الدلالة : أن الإمام إذا كان الحق معه فيجب اتباعه . ولا يصح الإجماع بدونه .

أقـــول :

إنه إذا لم يكن الإمام مع المتفقين لم ينعقد الإجماع عند أهل السنة أيضاً ؛ لأن الإجماع عندهم اتفاق جميع أهل الحل والعقد ، وبعدم اتفاق الإمام على معهم لا يصير اتفاق من عداه إجماعا لمخالفته ؛ إذ لا بد فى الإجماع من موافقة الجميع ، والاتفاق يكون بالقول منهم جميعاً ، أو القول من بعضهم ، والسكوت من الباقين ، بشروط ستأتى عند الكلام على أقسام الإجماع إن شاء الله تعالى(١) .

وبهذا ظهر أنه لافرق بينهما فى عدم كونه إجماعا ، غير أنه لا فرق بين الإمام على ، وغيره من الصحابة ـ رضى الله عنهم جميعاً ـ فى ذلك عند أهل السنة ، فهم لا يقولون : بحجية قول الإمام على فى هذا الموضع ، بل يقولون : لا فرق بينه وبين غيره ، فالكل قدوة وقوله مما يجوز الاخذ به .

وأما الشيعة فيرون : أن الإمام عليا من بين الصحابة قوله وحده هو الحجة ، ولو خالفه غيره ، وهو عندهم من السنن كما سبق ، فلا يصح لهم أن يقولوا : بأن اتفاق الصحابة إجماع إلا من باب المماشاة ، حيث إن الإمام المعصوم ، معلوم بشخصه وقد تقدم أنهم صرحوا بأن الإمام المعصوم إذا كان معلوما بشخصه كان قوله من السنن ، وليس من الإجماع فى شىء ، وحينئذ فدعواهم بأنهم يقولون : بإجماع الصحابة قول يعوزه التحقيق والدليل . ولا دليل .

واحتجاجهم بأنه إذا خالف كان الحق معه للحديث ـ فعلى فرض صحته ـ ، فهو معارض بحديث الصحيحين « قد كان فى الأمم قبلكم محدثون ؛ فإن يكن فى

---

(١) راجع فى الباب الثالث الشروط المعتبرة فى الإجماع السكوتى فى الفصل الثامن فى أقسام الإجماع .

أمتى منهم أحداً ؛ فإن عمر بن الخطاب منهم »(١) وما ثبت فى الصحيحين أيضاً : من قوله ﷺ : « اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر » .

وكفاه فخراً أن القرآن جاء مؤيداً رأيه فى عدة مواضع .

ويعارض أيضاً : بما ثبت فى الصحيحين أيضاً : « عليكم بسنتى ، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى ، عضوا عليها بالنواجذ » .

إلى غير ذلك من الأحاديث التى خصت بعض الصحابة بالذكر ، وأنهم أهل للاقتداء بهم ، وأن مخالفتهم منهى عنها(٢) .

هذا على أننا قدمنا : أن المزية لا تقتضى الأفضلية ، فلا فضل لسيدنا على على غيره من الخلفاء . . والله أعلم .

واستدلوا ثانياً :

بأن الإمام عليا كان محط رحال أسئلة الصحابة : كما أنهم شهدوا له بالعلم ، فكان عمر بن الخطاب يقول : « لا أبقانى الله لمعضلة ، ليس لها أبو الحسن »(٣) .

فهذا وغيره : يدل على أنهم كانوا لا يقطعون فى مسألة إلا إذا قال فيها برأيه ، وإذا كان هذا حالة الاستفتاء ، فليكن أولى عند الاجتماع ، وإلا ما ظهر

---

(١) رواه الطبرانى فى الكبير وابن عدى فى الكامل عن الفضل راجع الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ٢٤٣ ج ٢ .

(٢) راجع البخارى من ص٢ إلى ص٤٧ ج٥ والمختصر المسمى التجريد الصحيح لأحاديث الجامع الصحيح للحسين بن المبارك الزبيدى . وفتح المبدى لشرح مختصر الزبيدى تأليف الشيخ عبد الله الشرقاوى من ص ٧٠ إلى ص ٩٣ ج ٣ وراجع كل كتب الحديث عند ذكر فضل الصحابة ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ .

(٣) راجع الصواعق المحرقة ص ٧٦ فقد عزاه إليه السيد/ محمد صادق الصدر فى كتابه الإجماع فى التشريع الإسلامى ص ٦٢ .

له فضل ، وفضله بينهم معلوم معروف ، فهو كما قال فيه الرسول ﷺ : «أنا مدينة العلم ، وعلى بابها ، فمن أراد العلم فليأته من بابه» اه[1].

أقول : لا ينكر أحد أن الإمام عليا كان من علماء الصحابة الأجلاء ، كما لا ينكر أحد فضله فى ذلك ، وتلك مزية ، لكنها لا تقتضى أن قول غيره معه مهدر ، كما لا يقتضى أن يكون قول غيره مع مخالفته باطلا ، وإنما تحقيق الحق أن الإمامية على رأيهم من تلبيسهم كما قدمنا عنهم يقولون ظاهراً بالإجماع وهم فى الحقيقة لا يعترفون إلا بقول المعصوم إذا كان من المجمعين ، فإذا علم وجوده بينهم ، فإجماعهم يكون كاشفا عن قول المعصوم ، وقد بينا أن المعصوم إذا علم بعينه ، كان قوله من باب السنن كما قدمنا غير مرة — وإذاً فقولهم بحجية الإجماع حينئذ من باب التلبيس الذى درجوا عليه وألفوه — سامحهم الله تعالى — .

تذييل فى رأى الخوارج

نذكر فيه مذهبهم ومناقشته تتميما للفائدة فنقول :

ذهب الخوارج ومن وافقهم ، كما نقله القرافى فى الملخص إلى أن إجماع الصحابة حجة قبل حدوث الفرقة[2] وأما بعدها فقالوا : الحجة فى إجماع طائفتهم لا غير[3] .

---

(١) راجع الاستيعاب ص ١٤٥ ج ٣ فقد عزاه إليه الصدر ص ٦٢ .
وفى رواية فليأت الباب . رواها العقلى فى الضعفاء ، وابن عدى فى الكامل ، والطبرى فى الكبير ، والحاكم فى مستدركه عن ابن عباس ، ورواها أيضاً : ابن عدى فى الكامل ، والحاكم فى المستدرك عن جابر ، راجع الكنز الثمين ص ١٨٩ .

(٢) راجع شرح الاسنوى على المنهاج ص ٣٢٩ ج ٢ والاسنوى مع حاشية الشيخ محمد بخيت المطيعى ص ٨٦١ ، ٨٦٢ ج ٣ ومثله جاء فى هداية العقول الزيدية ص ٤٩٧ ج ٢ فقد عزته إليه الموسوعة ص ٦٤ ج ٣ .

(٣) والمراد بالفرقة عندهم الفرقة فى الرأى ، أى قبل حادثة التحكيم فى أمر الخلافة بين سيدنا على ومعاوية .

أقول : وهذا المذهب يئول إلى دعوتين :

الدعوى الأولى : إجماع الصحابة حجة قبل الفرقة .

الدعوى الثانية : الإجماع بعد فرقة الصحابة لا يكون إلا فى طائفتهم .

فأما الدعوى الأولى فأدلتها هى أدلة القائلين بانحصار الإجماع فى الصحابة ، غاية الأمر أن يقيد بكونه قبل الفرقة ، وإنما قيد بذلك لإمكان اجتماعهم على رأى واحد ، فيمكن نقله لمن يحتج به .

ويناقش هذا بأن ما قالوه : من التقسيم لا دليل عليه ، فهو قول بالهوى ، ورأى فاسد ؛ ذلك لأن الأدلة التى وردت فى حق الصحابة لم تخص زمنا دون زمن ، ولا حالا دون حال فتقييدها بلا دليل باطل .

فضلا عن أن اجتماعهم على رأى واحد قبل الفرقة ، فأولى لو اتفقوا على أمر واحد بعد الفرقة .

واستدلوا على الدعوى الثانية : بأن طائفتهم هى التى تثبت على الحق ، وغيرهم انحاز للباطل ، والإجماع لا يكون إلا من أهل الحق ، فلا يكون إلا من فرقتهم .

ويناقش هذا أولا : بأن هؤلاء الخوارج قد خرجوا عن إجماع الأمة حيث كفروا من عداهم ، وهذا لا يجوز الحكم به حتى على الكافر بعينه ؛ لأن الكفر والإيمان لا يمكن أن يحكم بهما إلا من كان معصوماً ، لاطلاعه على ما يوجب حكمه بالكفر على من حكم به عليه ، وأما غيره فلا يجوز له الحكم على أحد إلا إذا أتى ما يوجب تكفيره مما نص عليه العلماء ، وشىء من ذلك ليس واقعاً من الصحابة — رضى الله عنهم — فدل على أن قول الخوارج باطل .

وثانياً : أن دعواهم انحصار الحق فى طائفتهم ، وانحصار الباطل فى غيرهم ؛ هى دعوى لم يقم عليها دليل ، بل الأدلة قائمة على ضده ؛ لأن من نسبوهم الضلالة ، والكفر والعياذ بالله — تعالى — ممن شهد لهم رسول الله — ﷺ — وهو

المعصوم - بأنهم من أهل الجنة كسيدنا على وابنيه - رضى الله عنهم - وغيرهم كثير قد شهد لهم الرسول ﷺ بالجنة، «كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا»(١) «سبحانك هذا بهتان عظيم»(٢).

وإلى هنا قد انتهى الكلام على الفصل السادس ويليه الكلام على الفصل السابع فى مذهب منكرى حجية الإجماع مطلقا ... فنقول :

(١) سورة الكهف الآية ٥ .
(٢) سورة النور الآية ١٦ .

الفصل السابع

فى تحقيق قول من أنكر حجية الإجماع

سبق أن حققنا أن المنكرين لحجية الإجماع(١) هم بعض الخوارج، وبعض النظامية، وبعض الشيعة. وحكاه الطوسى فى العدة عن جعفر بن حرب، وجعفر ابن مبشر(٢). كما هو رأى بعض الظاهرية.

واستدلوا على ذلك بما يأتى :

قالوا : إن الإجماع. لا دليل على كونه حجة، لا من جهة العقل، ولا من الشرع، فإذا لم يكن دليل عليه وجب القطع بنفى كونه حجة ؛ لعدم ما يدل عليه اهـ(٣).

ويناقش هذا بما يأتى :

قولكم : إن الإجماع لادليل على حجيته، ممنوع ؛ لأن هناك أدلة كثيرة من الكتاب والسنة، بل أدلة عقلية أثبتت حجية الإجماع، وتلك الأدلة قد تقدمت فى المذهب الأول، وظهر منها بعد المناقشة انتهاضها على أن الإجماع حجة.

على أن من أنكر ذلك ؛ إنما جاء متأخراً بعد تحقق الإجماع، والاحتجاج به ؛ فإنكاره مكابرة من أهل الأهواء. كما قالته العلماء المحققون، وإذا ثبت ما قلناه كان الإجماع حجة، وأبطلت الأدلة قولهم. فإن أهل الحق من العلماء ما زالوا يستدلون بالإجماع، ويحترمونه، فلو كان غير حق لوجدنا منهم من ينكره، وقد قدمنا ما يمكن أن يتذرع به المتذرعون من أقوال الأئمة الأعلام، كالإمام أحمد

(١) راجع المذاهب فى حجية الإجماع الفصل الرابع من الباب الأول.
(٢) راجع العدة ص ٦٤ جـ ٢ .
(٣) راجع عدة الأصول ص ٦٤ جـ ٢ .

ابن حنبل - رضى الله عنه - ورددنا تلك الذريعة وبينا أن الإمام الجليل - حاشاه - أن يقول باستحالة الإجماع أو نوع منه ، ثم فضلا عن ذلك كله : فإن كتب الحنابلة تزخر بالاستدلال بالإجماع ، وأن ما قاله : إنما هو من باب الورع ، أو غير ذلك مما حملنا كلامه عليه فيما سبق[1] وسيأتى نظيره عن الشافعى - رضى الله عنه[2] .

هذا : وقد عارضوا أدلة الجمهور بأدلة لهم من الكتاب ، والسنة ، والمعقول ..

أما الكتاب فآيات ذكروها :

فقالوا أولا : إن كتاب الله - تعالى - يدل على ماذهبنا إليه ؛ فإن الله - تعالى - قال : « فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول » الآية[3] .

ووجه الدلالة : أن الآية بينت أنه لامرجع إلا الكتاب ، والسنة ، والإجماع ليس كتابا . ولا سنة فلا يصح مرجعا[4] .

ويناقش هذا الاستدلال بما يأتى :

أولا : الآية ليست فى محل النزاع ؛ لأن محل النزاع ؛ الحكم المتفق عليه ، وهى واردة فى الحكم المتنازع فيه .

وثانياً : سلمنا أن الآية عامة تشمل محل النزاع ، وغيره ؛ لكن نقول : إن الإجماع رد إلى الكتاب ، والسنة . فثبت أنها تدل على الإجماع أيضاً ؛ لأن الكتاب ، والسنة دلا على كون الإجماع حجة .

وثالثاً : لو سلمنا أن الآية غير شاملة للإجماع ، وأنه ليس رداً إلى الكتاب ،

(1) راجع فى الباب الأول الفصل الثانى تتمة فى تأويل كلام الإمام أحمد بن حنبل - رضى الله عنه - .

(2) راجع فى الباب الثالث الفصل الثالث تحقيق مذهب الإمام الشافعى - رضى الله عنه - .

(3) سورة النساء الآية ٥٩ .

(4) راجع الآمدى ص ١٠٤ جـ ١ والتقرير والتحبير ص ٨٦ جـ ٣ وتيسير التحرير ص ٢٣٠ جـ ٣ وشرح مختصر ابن الحاجب ص ٣٢ جـ ٢ .

والسنة ؛ لكانت تجرى فى القياس ، وأنتم تقولون به ، فما كان جواباً لكم عن هذا ، كان جواباً لنا[1] .

وقالوا ثانيا : قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما » الآية[2] وقال تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون » الآية[3] . وقال تعالى : « وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » الآية[4] وقال تعالى : « ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق » الآية[5] وغير ذلك من الآيات التى ورد النهى فيها عاما .

ووجه الدلالة : أن النهى العام للأمة يفيد جواز وقوع المنهى عنه منهم ، لأنه يستحيل النهى عن الممتنع ، ومن تصور منه المعصية ، لايكون قوله ، ولا فعله ، موجباً للقطع[6] .

يناقش هذا الاستدلال :

أولا : نعم استلزام النهى ، إمكان المنهى عنه فى نفس الأمر ، وإلا لما صح توجيه النهى إلى رسول الله ﷺ وقد توجه ، بل يكفى فى صحة توجيه النهى إمكان وقوع المنهى عنه إمكانا ذاتيا ، ولا يضر الامتناع بالغير ، فيستحيل نهى الشرع عن الجمع بين النقيضين ، أو الضدين ؛ لأنه مستحيل لذاته . ولا يستحيل نهى الشارع لأبى بكر الصديق مثلا عن الكفر ، مع أن كفر أبى بكر مستحيل

(1) راجع الآمدى ص ١٠٤ جـ ١ والتقرير والتحبير ص ٨٦ جـ ٣ وجمع الجوامع حاشية العطار ص ٢٣٠ جـ ٢ وشرح مختصر ابن الحاجب ص ٣٢ جـ ٢ .

(2) سورة النساء الآية ٢٩ . (3) سورة البقرة الآية ١٨٨ .

(4) سورة الأعراف الآية ٣٣ . (5) سورة الإسراء الآية ٣٣ .

(6) راجع الإحكام ص ١٠٤ جـ ١ والتقرير والتحبير ص ٨٦ جـ ٣ وتيسير التحرير ص ٢٣٠ جـ ٣ وشرح مختصر ابن الحاجب ص ٣٢ جـ ٢ والموسوعة ص ٧٣ جـ ٢ .

لغيره ؛ لأنه سبق فى علم الله تعالى أنه لا يكفر ، لشهادة رسول الله ﷺ له بالجنة فلو جاز كفره ؛ لجاز أن ينقلب علم الله جهلا ، وكذب الرسول ، فكفر أبى بكر هذا : والعياذ بالله مستحيل لغيره ، ولا يمنع هذا من توجيه النهى عن الكفر إليه باتفاق ، كما نقل هذا الاتفاق الإسنوى .

وثانياً : النهى فى قوله تعالى : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » وفى نحوه ، موجه إلى أفراد المجموع ، لا إلى المجموع ، وإلا لجاز للفرد أن يفعل المنهى عنه منفردا ، ما دام لم يفعله المجموع ، وهو باطل[١] .

وقالوا ثالثاً : قال الله تعالى : « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء » الآية[٢] ووجه الدلالة أن الآية تفيد أن الكتاب تبيان لكل شىء فلا حاجة إلى الإجماع ، وعليه فلا مرجع فى تبيان الأحكام إلا إلى الكتاب ، والإجماع غيره[٣] أى

(١) راجع لاستخراج معانى ما تقدم المسلم وشرحه ص ٢٧ جـ ٢ والتقرير والتحبير ص ٨٦ جـ ٣ والتيسير ص ١٢٣٠ جـ ٣ والآمدى ص ١٠٤ جـ ١ وشرح مختصر ابن الحاجب ص ٣٢ جـ ٢ الإسنوى ص ١٨٥ جـ ١ وجاء فى الآمدى ص ١٠٧ ردا على هذا قوله : « لا نسلم أن النهى فى هذه الآيات راجع إلى اجتماع الأمة على مانهوا عنه ، بل هو راجع إلى كل واحد على انفراده ؛ ولا يلزم من جواز المعصية على كل واحد ، جوازها على الجملة (أى المجموع) سلمنا أن النهى لجملة الأمة عن الاجتماع على المعصية ، ولكن غاية ذلك (أى) جواز وقوعها منهم عقلا ، ولا يلزم من الجواز الوقوع - ولهذا فإن النبى ﷺ قد نهى أن يكون من الجاهلين (الآية ٣٥ من سورة الأنعام) وقال تعالى : لنبيه « لئن أشركت ليحبطن عملك » (الآية ٦٥ سورة الزمر) إذ ورد ذلك فى معرض النهى مع العلم بكونه معصوما من ذلك ، وأيضاً : فإنا نعلم أن كل أحد منهى عن الزنا ، وشرب الخمر ، وقتل النفس بغير حق . إلى غير ذلك من المعاصى ، ومع ذلك فإن من مات ، ولم يصدر منه بعض المعاصى نعلم أن الله قد علم منه أنه لا يأتى بتلك المعصية ، فكان معصوما عنها ضرورة تعلق علم الله بأنه لا يأتى بها . ومع ذلك فهو منهى عنها » .

(٢) سورة النحل الآية ٨٩ .

(٣) راجع الإحكام ص ١٠٤ جـ ١ وشرح مختصر ابن الحاجب ص ٣٢ جـ ٢ .

ليس بكتاب ، وأيضاً : ليس بسنة .

ويناقش هذا الاستدلال بما يلى :

أولا : أن كون الكتاب تبيانا لكل شىء لا ينافى أن غيره أيضاً : يكون تبيانا .

وثانياً : لو سلمنا أن الكتاب هو التبيان لكن نقول : إن الكتاب تبيان لبعض الأشياء بنفسه ، ولبعضها بواسطة الإجماع ، كما هو تبيان لبعضه بالسنة ، فيكون الإجماع تبيانا لبعض الأشياء ، وهذا لا يضر ، حيث إن الإجماع يستند أحيانا إلى الكتاب ، أو السنة[١] .

وإلى هنا انتهى ما عارضوا به من الكتاب ، وأما ما عارضوا به من السنة ، فأحاديث كثيرة منها ما يلى :

أولا : أن النبى ﷺ لما أرسل معاذا إلى اليمن قال : كيف تصنع إن عرض لك قضاء ؟ قال : أقضى بما فى كتاب الله . قال فإن لم يكن فى كتاب الله قال فبسنة رسول الله ﷺ قال : فإن لم يكن فى سنة رسول الله ﷺ قال : أجتهد رأيى لا آلو[٢] قال : فضرب رسول الله ﷺ صدرى ثم قال : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله ﷺ »[٣] .

ووجه الدلالة : أن الرسول ﷺ أقر معاذا ؛ لما سأله عن الأدلة المعمول بها فلما لم

(١) راجع لاستخراج معانى ما تقدم الإحكام ص ١٠٤ جـ ١ وشرح مختصر ابن الحاجب ص ٣٢ جـ ٢ . والموسوعة ص ٧٣ جـ ٣ .

(٢) لا آلو : أى أبذل غاية جهدى لا أقصر فى ذلك .

(٣) قال شعبة : حدثنى أبو عون عن الحرث بن عمرو . عن أناس من أصحاب معاذ عن معاذ وقال أبو بكر الخطيب : وقد قيل : إن عبادة بن نسى رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ وهذا إسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة . راجع أعلام الموقعين ص ٢٠٢ ج ١ لابن تيمية الجوزية وبهذا يرد قول ابن حزم بأن هذا الحديث باطل لم يروه أحد إلا الحرث بن عمرو وهو مجهول لا يدرى من هو عن رجال من أهل حمص لم يسمهم - إلى آخر ما قال . راجع أعلام الموقعين ص ٢٠٢ ج ١ والتعليق على النبذ لمحمد بن الحسن الكوثرى ترى رداً صريحاً على ابن حزم .

يذكر الإجماع دل على إهماله ؛ إذ لو كان الإجماع دليلا لما ساغ ذلك مع الحاجة إليه.

ويناقش هذا الاستدلال بما يأتى:

أولا : أن الإجماع لا يكون دليلا فى عصر النبى ﷺ على ما حققناه ـ سابقاً ـ وعليه فليس فيه تأخير عن وقت الحاجة[1] .

أقول :

وثانياً : لو سلمنا جدلا : أن الإجماع دليل فى زمان النبى ﷺ فالحديث أيضاً : ليس فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة ؛ لأن الأدلة لم تستكمل بعد ؛ إذ كان ابتعاث معاذ إلى اليمن فى مبدأ الإسلام ، ولم يكن فى اليمن من يعرف شيئا ـ فضلا عن أن يكونوا مجتهدين . والاجتهاد شرط فى المجمعين كما قدمنا ؛ فبهذا لا يكون الحديث على فرض أن الإجماع حجة فى عصر النبى ﷺ فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة ؛ لما قررناه سابقا .

وعارضوا ثانياً بما ورد عن النبى ﷺ بما يدل على جواز خلو العصر عن تقوم الحجة بقوله : من مثل قوله ﷺ « بدأ الإسلام غريباً » الحديث[2] .

ويناقش هذا بما يأتى :

إن غاية ما يدل عليه الحديث أن أهل الإسلام سيكونون هم الأقلين ، لا أنه لا يبقى من تقوم به الحجة[3] .

أقول :

ومما يدل مع ذلك عن النبى ﷺ من أحاديث تدل على أن العلم يحمله فى كل زمن عدول هذه الأمة ، وقد سبق هذا ، ولا أدل على ذلك من مثل هذا الحديث وقوله ﷺ : « لا تزال طائفة من أمتى ظاهرتين على الحق حتى تقوم الساعة » الحديث[4] إلى غير ذلك من الأحاديث التى تفيد أن الأمة يكون فيها من يحمل

---

(١) راجع الإحكام ص ١٠٧ ج ١ والموسوعة ص ٧٤ ، ٧٥ ج ٣ .

(٢) رواه مسلم عن أبى هريرة راجع الكنز ص ٢١٠ .

(٣) راجع الإحكام ص ١٠٧ ج ١ والموسوعة ص ٧٤ ج ٣

(٤) رواه الحاكم فى مستدركه عن عمر وله عدة طرق راجع الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ٣٢١ ج ٣ ورواه البخارى ، ومسلم مع بعض تغيير فى لفظه راجع الكنز ص ٦٤٢ وغيرهم عن المغيرة وكذا ابن ماجة عن أبى هريرة .

العلم ، ويذب عن الدين حتى تقوم الساعة ، ومثله قوله ﷺ : « ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتى أمر الله » . . . الحديث .

واستدلوا ثالثاً : بقوله ﷺ : « لا ترجعوا بعدى كفارة يضرب بعضكم رقاب بعض »[2] .

ووجه الدلالة : أن هذا نهى عن الكفر ، وهو دليل جواز وقوعه منهم .

ويناقش هذا الاستدلال بما يلى :

أولا : بما سبق من أن الجواز لا يلزم منه الوقوع كما قدمنا فى الاستدلال بالكتاب[3] .

وثانياً : أنه خطاب مع جماعة مخصوصين (فلا يعم)[4] .

واستدلوا رابعاً : بقوله ﷺ : « إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ، ولكن يقبض العلماء ؛ حتى إذا لم يبق عالم ، اتخذ الناس رؤساء جهالا ، فسئلوا فأفتوا بغير علم ؛ فضلوا ، وأضلوا » . الحديث[5] .

---

(١) رواه البخارى ص ٣٧ ، ٣٨ ج ١ . هذا وقد تقدم فى الاستدلال على حجية الإجماع بالسنة أحاديث كثيرة بهذا المعنى فراجعها إن شئت .

(٢) رواه أحمد فى مسنده ، والبخارى ، ومسلم ، وابن ماجه عن جرير . ورواه أحمد فى مسنده ، والبخارى ، وأبو داود ، وابن ماجه عن ابن عمر ، ورواه البخارى . والنسائى عن أبى بكرة . ورواه البخارى . والترمذى عن ابن عباس . راجع الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ٣٢٠ ج ٣ .

(٣) راجع ما قلناه من مناقشة لأدلتهم من الكتاب . خاصة الدليل الثانى لهم .

(٤) راجع الإحكام الآمدى ص ١٧٠ ج ١ ، والموسوعة ص ٧٥ ج ٣ .

(٥) رواه أحمد ، والبخارى ، ومسلم ، والترمذى ، وابن ماجه عن ابن عمرو ص ١١٤ الكنز الثمين .

ووجه الاستدلال أن هذا الحديث يدل على أن بعض العصور تخلو من العلماء فيصير الناس جهالا ، والجهال قد يجمعون على ضلالة .

ويناقش هذا الاستدلال بما يأتى :

أولا : أن غايته الدلالة على جواز انقراض العلماء ، ونحن لا ننكر امتناع وجود الإجماع مع انقراض العلماء (لأن شرط الإجماع وجود العلماء المجتهدين ؛ فهذا لا يضرنا ؛ إذ عند فقد المجتهدين لا يتحقق الإجماع) . وإنما الكلام فى اجماع من كان من العلماء .

وبهذا الجواب يجاب عن مثل ذلك من الأحاديث الدالة على خلو الزمان من العلماء(١) .

وثانياً : أن ما ذكر خلو الزمان من العلماء ، معارض بما يدل على امتناع خلو عصر من الأعصار عمن تقوم الحجة بقوله : مثل قوله : ﷺ « لا تزال طائفة من أمتى على الحق حتى يأتى أمر الله » ، وقوله : « حتى يظهر الدجال » .

وأيضاً : ما روى عن النبى ﷺ أنه قال : « واشوقاه إلى إخوانى . قالوا : يا رسول الله ألسنا إخوانك ، فقال أنتم أصحابى ، إخوانى قوم يأتون من بعدى يهربون بدينهم من شاهق إلى شاهق ، ويصلحون إذا فسد الناس » الحديث(٣) .

---

(١) راجع الإحكام للآمدى ص ١٠٨ ج ١ ، والموسوعة ص ٧٥ ج ٣ .

(٢) راجع الإحكام للآمدى ص ١٠٤ — ١٠٨ ج ١ ، والموسوعة ص ٧٥ ج ٣ .

(٣) فى معناه ما رواه مسلم من حديث أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « وددت أنى رأيت إخوانى . قالوا : أو لسنا إخوانك يا رسول الله ؟ قال : بل أنتم أصحابى . وإخوانى الذين لم يأتوا بعد » . هامش الإحكام الآمدى ص ٢٣٤ ج ٤ تعليق فضيلة الشيخ عبد الرازق عفيفى — مدير المعهد العالى للقضاء — الطبعة الأولى لمؤسسة النور .
=

أقول :

على أنه يمكن أن نوفق بين تلك الأحاديث بأن الأمة القوامة على الحق تكون إلى قرب قيام الساعة ، وحينئذ يقبض الله العلماء ، فتبقى الأمة جاهلة ، فلا يكون هناك إجماع لفقد شرطه ، وهو العلماء المجتهدون .

ويؤيد ذلك : الأحاديث الدالة على الجهل ، والكفر ، وأن الساعة لا تقوم إلا على شرار الأمة ، ومن المعلوم أن شرار الأمة لا يكونون من الذين شهد الله لهم بأنهم خير أمة والله أعلم .

وإلى هنا قد انتهى ما عارضوا به من السنة ، وأما ما عارضوا به من المعقول فمن وجوه ثلاثة :

الوجه الأول :

ما سبق أولا من عدم إمكانه فى ذاته ، وعدم إمكان العلم به ، وعدم إمكان نقله ، وقد سبق رده ، بأنه قد ثبت بالدليل إمكانه فى ذاته ، وإمكان العلم به ، وإمكان نقله ، وبناء عليه يكون لا مستند لهم فى ذلك(١) .

الوجه الثانى :

قالوا : إن أمة سيدنا محمد ﷺ كغيرها من الأمم ، فحيث لم يعتبر إجماع

= ورواه أحمد فى مسنده عن أنس — رضى الله عنه — بلفظ : « وددت أنى لقيت إخوانى الذين آمنوا ولم يرونى » . الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ٣٠١ ج ٣ . وفى كتاب مصابيح السنة للبغوى عن أبى هريرة — رضى الله عنه — عن النبى ﷺ قال : « وددت أنى قد رأيت إخواننا . قالوا : يا رسول الله ألسنا إخوانك ؟ قال : بل أنتم أصحابى وإخواننا الذين لم يأتوا بعد وأنا فرطهم على الحوض » . ص ٢٩١ ج ٢ .

(١) راجع فى الباب الأول الفصل الأول والثانى .

الأمم السالفة ، ولم يكن حجة فلا يكون إجماع هذه الأمة حجة[1] (لأن الكل أمة . وما جاز على أحد المماثلين يجوز على الآخرين) .

وقد أجاب الآمدى عن هذا بما حاصله : إننا إذا أخذنا بمذهب الإسفرايينى ومن معه ، فإجماعنا كإجماعهم كلاهما يحتج به . وإن أخذنا بمذهب الأكثرين ، فإن إجماعنا قد وردت الأدلة بحجيته ولم ترد الأدلة باعتبار إجماعهم حجة ، فهذا : هو الفرق بين إجماعنا وإجماعهم[2] .

هذا وقد قدمنا فى إجماع الأمم السابقة تحقيقاً فليرجع إليه[3] .

الوجه الثالث :

قالوا : إن الأحكام الشرعية لا يصح إثباتها إلا بدليل ، فلا يكون إجماع الأمة دليلا عليها ، كالتوحيد ، وسائر المسائل العقلية »[4] .

والجواب عن هذا : أن الإجماع لا بد له من مستند على الراجح . فهو مستند إلى دليل . غاية الأمر أننا استغنينا به عن مستنده . وأيضاً : لا نسلم أنه إذا كان الحكم ثبت بالدليل لا يجوز إثباته بالإجماع ، فكثيراً ما نرى العلماء يقولون : هذا الحكم ثبت بالكتاب ، والسنة ، والإجماع ، وأما التوحيد فلا نسلم أن الإجماع فيه ليس بحجة . وإن سلمنا أنه لا يكون حجة فيه ، بل فى الأحكام الشرعية أى العملية لا غير . فإن بينهما فرقاً ، هو أن التوحيد لا يجوز

---

(١) راجع الإحكام للآمدى ص ١٠٤ — ١٠٨ ج ١ ، والموسوعة ص ٧٥ ج ٣ .

(٢) راجع الإحكام للآمدى ص ١٠٤ — ١٠٨ ج ١ ، والموسوعة ص ٧٥ ، ٧٦ ج ٣ .

(٣) راجع ما قررناه فى إجماع الأمم السالفة . عند الكلام على لفظ الأمة عند شرح تعريف الإجماع .

(٤) راجع الإحكام للآمدى ص ١٠٤ ج ١ .

فيه تقليد العامى للعالم (على الراجح) ، وإنما يرجع إلى أدلة يشترك فيها الكل ، وهى أدلة العقل بخلاف الأحكام الشرعية العملية ، فإنه يجب على العامى الأخذ بقول العالم فيها . فإذا جاز ، أو وجب الأخذ بقول الواحد كان الأخذ بقول الجماعة أولى .

وإلى هنا انتهى كلام المنكرين لحجية الإجماع ، والرد عليهم ، وبهذا ثبت أن مناقشتهم لأدلة الجمهور ضاحلة ، وأدلتهم فى المعارضة واهية فثبت بالدليل أن الحق مع القائلين بالمذهب الأول ، وهو حجية الإجماع مطلقاً فى أى عصر . والله أعلم .

ولما أنهينا الكلام عن المذاهب ، وأدلتها . وبيان الراجح منها ، ناسب أن نذكر مواقف العلماء من الأدلة السابقة لمذهب الجمهور ، إذ هو المختار . وقد عقدت له فصلا خاصاً به .

الفصل الثامن

فى مواقف العلماء من أدلة الجمهور

وإنى أقصر الكلام هنا عن أهم مواقف بعض العلماء من أهل السنة، والشيعة، فأقول:

سبق أن بينا أن العلماء قد استدلوا على حجية الإجماع بالكتاب، والسنة، والمعقول. وللعلماء مواقف بالنسبة لتلك الأدلة فى الدلالة قوة، وضعفاً، فمنهم من جعل أقوى الأدلة على حجية الإجماع هو السنة. ومنهم من جعل الأقوى هو المعقول. ومنهم من جعل دلالة كل من الكتاب، والسنة قطعية، ومنهم من أنكر دلالتها، أو حملها على ما يشهد لمذهبه الذى يقول به وإنى أسير مع كل واحد، ومنهجه الذى قاله، مع النظر فيما قال. وإذا كنا نود أن نسير على منهج محدد لأولئك العلماء؛ فإننا ننظر إلى من جعل الدليل على حجية الإجماع هو السنة، ولم يرتض غيرها، باعتبارها فى نظره الدليل الوحيد القوى على حجية الإجماع، ثم ننظر إلى من جعله المعقول، ثم إلى من جعل دلالة كل من الكتاب، والسنة قطعياً، ثم إلى من أنكر دلالتها، أو حملها على ما يشهد لمذهبه، ثم أختم البحث ببيان بعض المعاصرين من الإجماع، وإذن فالكلام فى هذا الفصل ينتظم موطنين:

أولهما: فى مواقف العلماء من الأدلة السابقة.

وثانيهما: فى موقف المحدثين من الإجماع.

فأقول وبالله التوفيق ....

الموطن الأول

فى مواقف العلماء من الأدلة السابقة

الكلام فى الموطن الأول .... وقد بينا أن للعلماء فيه أربعة مواقف:

الموقف الأول:

موقف من جعل السنة أقوى دلالة على حجية الإجماع.

وممن يرى هذا: الإمام الغزالى فى المستصفى ولكنه خالف هذا الموقف فى المنخول فنذكر منهجه فى كل منهما ..

المنهج الأول: منهجه فى المستصفى:

قال: بعد أن ذكر أدلة الكتاب على حجية الإجماع، فهذه ظواهر لا تنص على الغرض، بل لا تدل أيضاً: دلالة الظاهر؛ فإن أقواها دلالة هو قوله تعالى: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً) الآية(١).

قال: ونحن نرى أن هذه الآية ليست نصاً فى الغرض، بل الظاهر أن المراد منها أن من يقاتل الرسول ﷺ ويشاقه، ويتبع غير سبيل المؤمنين فى مشايعته، ونصرته، ودفع الأعداء عنه، نوله ما تولى فكأنه لم يكتف بترك المشاقة حتى تنضم إليه متابعة سبيل المؤمنين فى نصرته، والذب عنه، والانقياد له فيما يأمر وينهى، وهذا هو الظاهر السابق إلى الفهم؛ فإن لم يكن ظاهراً، فهو محتمل.

ثم قال: المسلك الثانى وهو الأقوى، التمسك بقوله ﷺ: «لا تجتمع أمتى

---

(١) سورة النساء الآية ١١٥.

على الخطأ » ، وهذا من حيث اللفظ أقوى ، وأدل على المقصود ، ولكن ليس بالمتواتر ، فالكتاب متواتر لكنه ليس بنص .

أقول: فأنت ترى الغزالي - رضي الله عنه - في هذا المنهج قد جعل السنة أقوى في الدلالة على حجية الإجماع . وذلك لورود لفظ « لا تجتمع أمتي على الخطأ » . ونحو ذلك من الروايات التي ذكر فيها لفظ دال على الإجماع .

والكتاب لم يرد فيه من الألفاظ ما يرجع إلى مادة الإجماع ، وبذلك كانت السنة هي الطريق الأقوى في ثبوت حجية الإجماع عنده ، وإن لم تتواتر .

هذا وقد سبق أن الأحاديث وإن لم تتواتر لفظاً فقد تواترت معنى ، والتواتر المعنوي كالتواتر اللفظي في إفادة القطع .

وإلى هنا قد انتهى المنهج الأول للغزالي ، ويليه المنهج الثاني له أيضاً : فأقول :

المنهج الثاني : ما ذكره في المنخول :

وقد تابع فيه شيخه إمام الحرمين .

وهو الموقف الثاني من الأدلة ... .

ونكتفي بذكر كلام الغزالي لبسطه ثم نشير إلى ما ذكره قبله أستاذه فنقول :

جنح الغزالي في منخوله ، إلى أن النصوص من كل من الكتاب ، والسنة ، لا يصلح الاستدلال بها ثبوت حجية الإجماع ؛ فإنه بعد أن ذكر نصوص القرآن من الآيات التي سبقت ، بين أنها محتملة لا تثبت بها القطعيات ، وبعد أن ذكر متمسك الأصوليين من السنة . ذكر أنها أيضاً محتملة فضعف التمسك بها من هذا الوجه .

ثم قال : فإن قيل : لما المختار عندكم في إثبات الإجماع ؟

قلنا جواباً عن هذا التساؤل . لا مطمع في مسلك عقلي ، وليس فيه ما يدل عليه ، ولم يشهد له من جهة السمع خبر متواتر ، ولا نص كتاب ، وإثبات

الإجماع بالإجماع تهافت ، والقياس المظنون لا مجال له في القطعيات ، فهذه مدارك الأحكام ، ولم يبق وراءها إلا مسلك العرف فلعلنا نتلقاه منه ، ثم ساق ثلاث صور .

الصورة الأولى :

ما ذكرها بقوله : أن يقطع المجتهدون في مسألة بحكم ، وقد كثر عددهم بحيث لا يتصور عادة ذهولهم عن مسلك الحق مع كثرة بحثهم وتعمقهم في الفحص عن مأخذ الأحكام فيكون فرض الغلط عليهم كفرضه على العدد المتواتر إذا أخبر عن محسوس ؛ لأن هؤلاء قد قطعوا في غير محل القطع ، ولا يظن بهم التحكم ، فيعلم ضرورة أنهم تلقوا عن الشارع نصاً مقطوعاً به ثم ذكر ما يرد على هذه الصورة بقوله .

فإن قيل : لو كان لهم نص لنقل .

وأجاب عن ذلك بقوله : قلنا : لا بد من الدراسة على مر الأيام استغناء عنه ، وركوناً إلى إطباق الناس على العمل به ؛ لأنا نعلم أنهم لا يقطعون في غير مظنة القطع هزلا ، فكانت الحجة في مستندهم إذن ، والإجماع وسيلة إلى الحجة ، فلو سميناه حجة لجاز ، كما يسمى رسول الله ﷺ آمراً وناهياً ، والآمر والناهي هو الله تعالى . فكانت تسمية الرسول ﷺ به مجازاً .

أقول :

فأنت ترى أن ظاهر هذا المسلك بهذه الصورة يدل على أنه يرى أن الإجماع كاشف عن الدليل ، وليس هو الدليل . بل حجية الإجماع هي في الاستدلال به على وجود الدليل في الواقع إن لم يصل إلينا .

ولا يخفاك أنه حيث جعل الإجماع حجة على وجود الدليل قطعاً فقد لزمه القول بحجية الإجماع .

الصورة الثانية :

ثم ذكر الصورة الثانية بقوله : أن يطبق المجمعون فى مسألة ظنية على حكم واحد من غير أن ينقل عنهم القطع بذلك فطريق إثباته . أننا نعلم أن التابعين لو رأوا من يبدى خلاف ذلك لشددوا النكير عليه ، وقطعوا بأنه أساء وتعدى ، وهم (أى التابعون) لا يقطعون بذلك تحكما ، وهزلا ، فنعلم أن مستندهم (فى الإنكار على مخالف الإجماع) حديث قاطع حملهم على الإنكار على من خرق الإجماع .

وأنت ترى أن فيه فى الظاهر استدلال منه بالإجماع على حجية الإجماع ، لكن الحقيقة أن الإجماع الثانى دل على وجود مستند لهم قاطع يدل على حجية الإجماع الأول . وإلا لما ساغ لهم الإنكار على مخالفه ؛ ولذلك قال : فلتحقت هذه الصورة بالصورة الأولى .

أقول :

فقد رجع فى هذا الاستدلال إلى أن السنة هى الدليل على حجية الإجماع .

الصورة الثالثة :

ذكر الصورة الثالثة : بقوله : أن يتشاوروا فى مسألة ويستقر رأيهم على حكم يجمعون عليه . وقد صرحوا بأنهم قالوه : عن قياس وظن غالب راجح فيعلم ضرورة من التابعين تشديدهم النكير على من يبدى خلافاً لما قطع به الأولون ، وهذا قطع منهم ، يدل على أنهم استندوا فيه إلى نص ، ولا يبعد أن يكون النص قوله ﷺ : « لا تجتمع أمتى على خطأ » ونحوه من النصوص الأخرى . (ثم ذكر ما يرد على هذه الصورة بقوله) : فإن قيل : هل يتصور انعقاد إجماع عن قياس مظنون وهو مختلف فيه ، وكيف يتلقى منه قاعدة قطعية ؟

وأجاب عن ذلك بقوله : إن المختار تصور انعقاد الإجماع عن القياس . ولعلمنا بأن التابعين شددوا النكير على المخالف بعد استمرار العصر الأول على الحكم ، فيستدعى ذلك مستنداً قاطعاً لهم فى إنكارهم بحكم العرف ؛ لأن مستندهم

يدل على أنهم إذا اجتمعوا على قياس كان حقا فى نفسه لا يسوغ خلافه ، كما أنهم لو أجمعوا على أصل القياس وجب اتباعهم . فالإجماع على نوع من القياس يجب اتباعه أيضاً . وقول : من قال : إن الظن لا يتلقى منه القطع . ليس على إطلاقه فإننا نتلقى القطع بوجوب العمل بأخبار الآحاد ، وإن تطرق إليها الخيالات لاستنادها إلى إجماع مقطوع به فكذلك هذا .

فكانت خلاصة هذه الصورة ، أن إجماع التابعين على الإنكار على مخالفى الإجماع الأول ، يدل على وجود قاطع لهم دال على حجية الإجماع ؛ لذلك قال: فكانت هذه الصورة كالصورة السابقة .

أقول :

فقد رجع فى هذا الاستدلال إلى أن السنة هى الدليل على حجية الإجماع ، وأنها قاطعة فى ذلك ، لقوله فنعلم يقينا أن معهم حديثاً قاطعاً حملهم على الإنكار على مخالف الإجماع .

وخلاصة القول عند التحقيق فيما ذكره فى المنخول أن الحجة فى إثبات حجية الإجماع ، هو السنة التى هى مستند الإجماع الثانى فرجع إلى منهجه الأول . غير أنه أقر هنا بقطعية السنة فى الدلالة على حجية الإجماع . كما هو التحقيق .

هذا ولما كان الإمام الغزالى كما قدمنا قد تابع فى منهجه هذا أستاذه إمام الحرمين فى كتابه البرهان فإننا نقول :

إن إمام الحرمين ذكر ما ذكره الغزالى غير أنه سمى ما جعله طريق العرف ، سماه استدلالا بالعقل على حجية الإجماع . وقد بينا أنه راجع إلى الاستدلال بالسنة التى دل العقل أو العرف عليها ، لا أنه استدلال عقلى ، أو عرفى محض ، بل إنه لما قضى العرف بأن الجمع الكثير يستحيل عادة تواطؤهم على الكذب ، أو الخطأ فيما اجتهدوا فيه مع استيفائهم شروط المجتهدين المتقدمة . حكم الغزالى بأن العرف هو الذى دلنا على القطع بمستندهم من السنة الدالة على عصمتهم . فجعله طريقا عرفياً ؛ لأن العرف قضى بذلك .

وأما إمام الحرمين ؛ فإنه لما رأى أن طريق معرفة المستند للإجماع الثانى على تخطئة مخالفى الإجماع الأول إنما هو المقدمات العقلية التى مضمونها أنه لو لم يكن معهم قاطع دال على عدم جواز مخالفة الإجماع ؛ ولما أجمعوا على تخطئة مخالفه ؛ لكنهم أجمعوا على ذلك ؛ وهذه المقدمات عقلية فى نظمها ؛ فلذلك سماه عقلياً ؛ وإن كان مستند العقل فى استنباطه هذا فى الحقيقة هو الدليل النقلى القاضى بعصمتهم عن الخطأ . فرجع المذهبان إلى أصل واحد هو الرجوع إلى الدليل النقلى.

ولذا قال الشاطبى فى الموافقات :

الأدلة العقلية إذا استعملت فى هذا العلم ؛ فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية ، أو معينة فى طريقها أو محققة لمناطها ، أو ما أشبه ذلك ، لا مستقلة بالأدلة ؛ لأن النظر فى أمر شرعى ، والعقل ليس بشارع وهذا مبين فى علم الكلام ؛ فإذا كان كذلك ، فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية ، ووجود القطع فيها على الاستعمال المشهور معدوم ، أو فى غاية الندور . أعنى فى آحاد الأدلة ؛ فإنها إن كانت من أخبار الآحاد فعدم إفادتها القطع ظاهر ، وإن كانت متواترة ؛ فإفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها ، أو غالبها ظنى ، والموقوف على الظنى لابد أن يكون ظنيا ؛ فإنها تتوقف على نقل اللغات، وآراء النحو، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز والنقل الشرعى أو العادى . والإضمار ، التخصيص للعموم ، والتقييد للمطلق وعدم الناسخ ، والتقديم والتأخير . والمعارض العقلى وإفادة القطع ، مع اعتبار هذه الأمور متعذر. وقد اعتصم من قال : بوجودها بأنها ظنية فى أنفسها . لكن إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة ، أو منقولة ، فقد تفيد اليقين ، وهذا كله نادر أو متعذر . وإنما الأدلة المعتبرة هنا ، المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد ، حتى أفادت فيه القطع ..... ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس كالصلاة والزكاة وغيرهما قطعاً . . . . . .

ومن هنا اعتمد الناس فى الدلالة على وجوب مثل هذا ، على دلالة الإجماع ؛ لأنه قطعى ، وقاطع لهذه الشواغب ، وإذا تأملت كون أدلة الإجماع حجة ،

أو خبر الواحد ، أو القياس حجة ، فهو راجع إلى هذا المساق ؛ لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تفوت الحصر ، وهى مع ذلك مختلفة المساق ، ولا ترجع إلى باب واحد ، إلا أنها تنتظم المعنى الواحد الذى هو المقصود بالاستدلال عليه ، وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضا ، فصارت بمجموعها مفيدة للقطع فكذلك الأمر فى مآخذ الأدلة فى هذا الكتاب وهى مآخذ الأصول إلا أن المتقدمين من الأصوليين ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه فحصل إغفال من بعض المتأخرين فاستشكل الاستدلال بالآيات على حدتها ، وبالأحاديث على انفرادها ، إذ لم يأخذها مأخذ الإجماع فكر عليها بالاعتراض نصا . واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع . وهى إذا أخذت على هذا السبيل غير مشكلة، ولو أخذت أدلة الشريعة على الكليات والجزئيات مأخذ هذا الاعتراض لم يحصل لنا قطع بحكم شرعى البتة إلا أن نشرك العقل ، والعقل إنما ينظر من وراء الشرع فلابد من هذا الانتظام فى تحقيق الأدلة الأصولية (١).

وإلى هنا انتهى الموقف الثانى ، ويليه الموقف الثالث فأقول . . .

الموقف الثالث :

موقف من يرى أن العقل بمعزل عن الدلالة على حجة الإجماع ، وإنما جاءت الدلالة عليه من الكتاب ، والسنة ، فكل منهما قد أفاد القطع بحجيته ، ومن هؤلاء الإمام الجصاص (٢) حيث قال : ما معناه معرفة حجية الإجماع بطريق السمع، فأما العقل؛ فإنه لم يكن يمنع من وقوع الإجماع من أمتنا على خطأ ، كاليهود ، والنصارى ، وغيرهما من الأمم السابقة . فالدليل على صحة الإجماع من الكتاب آيات كثيرة ساقها ، وذكر منها قوله تعالى « واتبع سبيل من أناب إلى » (٣) ثم قال : وفى الآية لاحالة من أناب إليه تعالى ؛ لقوله تعالى « هو سماكم المسلمين من قبل ،

---

(١) راجع الموافقات للشاطبى ص ١٣ - ١٥ مع اختصار مالا يحتاج إليه

(٢) راجع أصول الفقه للجصاص من ص ٣٢٢ إلى ص ٣٢٧ مخطوط بمكتبة الأزهر .

(٣) سورة لقمان الآية ١٥ .

الآية(۱) فوجب اتباع جماعتها .

وقال : فإن قيل : إن هذا يصدق بالواحد المنيب إلى الله فيجب اتباعه .

قلنا : إن الواحد لا يحكم له بالإنابة إلا بحسب الظاهر ، وعليه فلا يلزمنا اتباعه ؛ لأن الله إنما أمرنا باتباع من أناب إليه حقيقة ، وذلك لا يوجد إلا في جملة الأمة ؛ فإن إجماعها يشتمل لا محالة على من أناب إلى الله حقيقة ؛ فإذا أجمعت على شيء علمنا أن المنيبين الذين في الأمة قالوا : بذلك الشيء واعتقدوه ، فهو حكم الله تعالى لا محالة ، هذا مسلكه في الاستدلال بالكتاب . ثم ساق السنة بما لا يخرج عما قدمنا من الأحاديث . وقال : وجه الدلالة من هذه الأخبار من جهتين :

إحداهما : أنه رواها جماعة من الصحابة ، ووردت عنهم من طرق مختلفة ، وهي مع اختلاف طرقها ، وكثرة رواتها متوافقة على لزوم اتباع الجماعة ، وإن لم يجب القطع على خبر كل منهم فيما أخبر به .

وثانيتهما : أنهم رووه بحضرة جماعات ، وذكروا أنه توقيف من النبي ﷺ ، على لزوم الجماعات ، فلم ينكر عليهم ذلك أحد ، فدل ذلك على ما قلناه .

أقـــول :

فأنت تراه يرى أن أدلة الكتاب على حجية الإجماع قطعية ، وإن كان يرى أن قطعيته جاءت من اشتمال الإجماع على قول من أناب إلى الله تعالى حقيقة ، فهو في هذا يشبه قول الشيعة في أن حجية الإجماع إنما جاءت من اشتماله على قول المعصوم ، وإن كانت جهة العصمة عند كل منهما مختلفة . وأنه يرى قطعية السنة أيضاً : وإذا فاجتماع كل من الكتاب ، والسنة على الدلالة على حجية الإجماع أفاد اليقين في ذلك .

ونحن نرى أن ادعاء الجصاص بأن حجية الكتاب على الإجماع إنما جاءت

(۱) سورة الحج الآية ۷۸ .

من اشتمال الأمة على المنيب إلى الله قطعا ، وأنه بذلك يكون كاشفا عن قول الحجة فيه بعد عن التحقيق بل التحقيق أن الإجماع حجة من جهة عصمة الجماعة عن كما أن ادعاء النصوص التي دلت على عصمة اجتماع الأمة عن الخطأ كما قدمنا . الخطأ بشهادة القطعية في قوله تعالى : « واتبع سبيل من أناب إلى »(۱) فيه نظر ؛ لأنها تحتمل سبيل من تقدم من الأنبياء ؛ إذ هي خطاب للنبي ﷺ كما تحتمل أي منيب بعد ذلك ، فهي أيضاً من الظواهر ، وإنما جملة القطع التي تستفاد من جملة آي القرآن هي ما أشار إليها الإمام الشاطبي بقوله « وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد ، حتى أفادت فيه القطع » ، كما تقدم والله أعلم(۲) .

وإلى هنا . . . . انتهى ما أردنا سوقه من مواقف علماء أهل السنة من الأدلة السابقة في حجية الإجماع ، ويليهم موقف الشيعة الإمامية من هذه الأدلة ، وهو الموقف الرابع . ولن نطيل الكلام معهم ؛ لأن موقفهم يتلخص فيما يأتي :

الموقف الرابع :

موقف الشيعة الإمامية . . . .

أما موقفهم من الكتاب فأحد أمرين :

أولهما : التسليم بدلالة الآيات المسوقة على الحجية ، مع حملها على أئمتهم المعصومين دون غيرهم ، أو الذي يكشف الإجماع عنهم(۳)

(۱) سورة لقمان الآية ۱۵ .

(۲) راجع ما قاله الشاطبي في معرض كلامنا على إمام الحرمين المتقدم .

(۳) راجع لاستخراج هذا المحصول من ص ۳٦ إلى ص ٤۸ جـ ۲ وعدة الأصول في أصول الفقه من ص ٦٤ إلى ص ۷٤ جـ ۲ ومنية اللبيب في شرح التهذيب من ص۲٤۷ ، ص۲٤۸ جـ ۲ وضوابط الأصول لعبده الموسوي إبراهيم ص ۲ ، ۳ جـ ۲ والفصول في الأصول لمحمد حسين بن محمد رحيم ص ۷ ، ۸ ، ۹ جـ ۲ وهما غير مرقمين

ويرد هذا بأنه تقييد الأدلة من غير دليل، وهذا باطل.

وثانيهما: منع دلالتها على حجية الإجماع، وخروجها عن محل النزاع بمثل ما تقدم من احتمالات تقدم ردها[1].

أما موقفهم من السنة فيتلخص فيما يأتي:

أولا: ادعاء عدم صحتها، إما من جهة السند؛ لعدم ورودها من طرقهم[2] وإما؛ لأن لفظها لا يستقيم، فلا يصح صدوره من النبي ﷺ[3].

وثانياً: أنها أخبار آحاد فلا يستدل بها على حجية الإجماع.

وثالثاً: تأويلها بما يخرجها عن محل النزاع[4]، أو بحمل ما لم يستطيعوا

---

(١) راجع في الباب الأول الفصل الخامس في استدلال أهل السنة على حجية الإجماع والأصول العامة للفقه المقارن تعليم محمد تقي الحكيم ص ٢٥٨ — ٢٦١.

(٢) مثل قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على الخطأ»، فإن الصدر قال: إن هذا الخبر لا يصح من طرقنا راجع الإجماع في التشريع الإسلامي ص ٤٢ لمحمد صادق الصدر، وضوابط الأصول ص ٣ ج ٢ والفصول في الأصول ص ٩ ج ٢.

(٢) مثل قوله ﷺ: «سألت الله أن لا يجمع أمتي على الضلالة»، «ولم يكن الله ليجمع أمتي على الضلالة»، قالوا: إن متن الحديثين غير مستقيم؛ إذ ليس من الممكن أن يطلب الرسول الأعظم من الله أن لا يجمع أمته على الضلالة؛ لأن الله أرشد الناس جميعاً، فليس من الممكن أن يجمع أمة النبي ﷺ أو أمة غيره من الأنبياء على الضلالة، سواء طلب النبي ﷺ أو لم يطلب؛ لأنه أمر لا يستحسن صدوره من العبد، فكيف يصدر من الخالق عز شأنه؟ راجع الإجماع في التشريع الإسلامي ص ٤٤. ويرد هذا بأن هذين الحديثين من الأحاديث الصحيحة، وقد سبق تخريجهما عن الثقات والله أعلم. وأنه يكفي في جواز السؤال إمكان الوقوع عقلا.

(٣) فقد قالوا في حديث «لا تجتمع أمتي على الضلالة» إنه من الأحاديث =

إنكار صحته على أن المراد به أئمتهم المعصومون. كما صنعوا في الآيات التي استدل بها الجمهور على حجية الإجماع[1].

هذا وقد تبين بالرجوع إلى كتبهم تلبيسهم في ادعائهم عدم الصحة؛ إذ قد اعترف قدماؤهم بورودها من طرقهم، واستشهاد أئمتهم بها، فسقطت بذلك دعواهم عدم صحتها استناداً إلى عدم ورودها من طرقهم.

وأما ادعاؤهم أنها أخبار آحاد، فقد تقدم ما فيه من أنها، وإن كانت مفرداتها أخبار آحاد؛ فقد صارت بمجموعها معنى متواترة؛ لاجتماعها على إفادة معنى واحد كما قدمنا.

= المشهورة ... المستفيضة. وقد استشهد به الإمام الهادي في رسالته إلى شيعته كما في كتاب الإجماع في التشريع الإسلامي ص ٤٣، ٤٤. وفي كتاب كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع للشيخ أسد الله الكاظمي ص ٦ بلفظ: «إن الله لا يجمع أمتي على ضلال». كما استدل به الهادي في رسالته. وقال قد احتج أبو بكر بهذا الحديث في أحقيته للإمامة، ولم ينكر عليه أمير المؤمنين علي؛ ولكن قال إن الإجماع لم يتحقق». راجع العدة ص ٧٥ ج ٢. ثم قالت الشيعة: إن هذا الحديث الشريف لا يكون دليلا على حجية الإجماع، وذلك أن الضلال يقابل الحق كما هو صريح القرآن قال تعالى: (فماذا بعد الحق إلا الضلال) الآية ٣٢ سورة يونس. ومعنى الحديث لا تجتمع أمتي على ضلال بعد أن هداها الله إلى الإيمان، وكذلك حملوا حديثي: «سألت الله أن لا يجمع أمتي على الضلالة»، «ولم يكن الله ليجمع أمتي على الضلال». على مثل ما حملوا عليه حديث «لا تجتمع أمتي على الضلال». راجع الإجماع في التشريع الإسلامي ص ٤٣، ٤٤، والعدة ص ٧٥ ج ٢، والفصول في الأصول ص ٩ ج ٢.

(١) راجع عدة الأصول ص ٧٥ ج ٢، والأصول العامة للفقه المقارن ص ٢٦١، ٢٦٢، وكشف القناع عن وجوه حجية الإجماع لأسد الله الكاظمي المعروف بالمحقق ص ٦ — ٨، وضوابط الأصول ص ٣ ج ٢، والفصول في الأصول ص ٩ ج ٢.

وأما تأويلها فقد تقدم ما فيه فيما سبق من الاستدلال بالكتاب ، والسنة ، وأن حملها على أئمتهم ، فضلا على أنه لا دليل عليه فيه بعد ، لدلالتها على العصمة في الاجتماع ، وهم يقولون : بعصمة الواحـــد من أئمتهم فلا يتلاقى مدعاهم مع مدلولات الآيات ، والسنن المستدل بها . فضلا عما تقدم من أنه إذا علم المعصوم في ضمن الجماعة ، أو منفرداً ؛ فقوله : من باب السنن عندهم ، وليس من الإجماع في شيء ، وقد تقدم تحقيق كل ذلك .

وإلى هنا انتهى الكلام على الموطن الأول ، ويليه الكلام على الموطن الثاني ، وهو بيان موقف بعض المعاصرين من حجية الإجماع .. فأقول :

الموطن الثاني

في بيان موقف بعض العلماء المعاصرين من الإجماع

وتحقيق القول في ذلك

إذا كان للمتقدمين مواقف من الإجماع قدمناها في الفصول السابقة ؛ فإننا نرى المعاصرين لهم آراء أيضاً : في الإجماع ، قد تدل على خلاف ما تقدم نقله عن جمهور العلماء ، فيحسن أن نسوق بعضها ؛ لنبين وجه الحق فيه فنقول .. وبالله التوفيق .

رأي أستاذنا — المرحوم — الشيخ عبد الوهاب خلاف :

يقول الشيخ — رحمه الله تعالى — : إنه لم ينعقد الإجماع في عصر من العصور بعد وفاة الرسول ﷺ والذي سماه الفقهاء إجماع الصحابة ، لم يكن إجماعاً بهذا المعنى ، وإنما كان اتفاق أكثرهم على حكم الواقعة . وأما بعد عصر الصحابة وتشتيت المجتهدين في الأمصار ، وتباعد أطراف الدولة الإسلامية ؛ فلم ينعقد إجماع بل لم يقع اتفاق الأكثرية على حكم ؛ لأنه لا تعارف ولا تقارب بين المجتهدين (ثم قال) : والخلاصة أن الإجماع بتعريفه ، وأركانه التي بيناها ،

لا يمكن عادة أن ينعقد ، ولم يتحقق فعلا انعقاده (1) .

أقول :

[وقد تبع الشيخ عبد الوهاب في رأيه هذا المرحوم الشيخ محمد الخضري حيث قال : السلف عصران متمايزان . أولهما عصر الشيخين أبي بكر ، وعمر بالمدينة ، المسلمون أمرهم جميع ، وفقهاؤهم معروفون وإمامهم شورى لا يستبد دونهم بالفتوى ، ويمكنهم استطلاع آرائهم جميعاً فيمكن أن نتصور إجماعهم ، ويبقى هذا السؤال وهو .. هل أجمعوا فعلا على الفتوى في مسألة عرضت عليهم وهي من المسائل الاجتهادية ؟

ويمكن الجواب على ذلك بأن هناك مسائل كثيرة لا يعلم فيها خلاف بين الصحابة في هذا العصر ، وهذا أكثر ما يمكن الحكم به ، أما دعوى العلم بأنهم جميعاً أفتوا بآراء متفقة ، والتحقق من عدم المخالف فهي دعوى تحتاج إلى برهان يؤيدها .

أما بعد ذلك العصر — عصر اتساع المملكة ، وانتقال الفقهاء إلى أمصار المسلمين ، ونبوغ فقهاء آخرين من تابعيهم لا يكاد يحصرهم العد ، مع الاختلاف في المنازع السياسية والأهواء المختلفة — فلا نظن دعوى وقوع الإجماع ؛ إذ ذاك مما يسهل على النفس قبوله ، مع تسليم أنه وجدت مسائل كثيرة في هذا العصر أيضاً : لا يعلم أن أحداً خالفه في حكمها ، ومن هذا نفهم عبارة الإمام أحمد — رضي الله عنه — « من ادعى وجود الإجماع فهو كاذب » ، وبعض فقهاء الحنابلة يرى أن الإمام يريد غير إجماع الصحابة ، أما إجماع الصحابة فحجة معلوم تصوره لكون المجمعين ثمة في قلة ، والآن في كثرة وانتشار ، قال الأصفهاني : والمنصف يعلم أن لا خبر له من الإجماع ، ولا سبيل إلى ذلك إلا في عصر الصحابة ، أما بعدهم فلا — وقال البيضاوي في منهاجه : « قيل يتعذر الوقوف

(1) راجع كتاب علم أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلامي الطبعة الثانية ص ٣٩ ، ٤٠ والإجماع في الشريعة الإسلامية ص ٢٣ ، ٢٤ .

عليه » . وأجيب بأنه لا يتعذر فى أيام الصحابة ، فإنهم كانوا محصورين قليلين ، وقال الإمام الرازى : والإنصاف أنه لا طريق لنا إلى معرفته إلا فى زمان الصحابة اهـ »(١) .

أقول :

ويؤخذ من كلام الشيخ عبد الوهاب خلاف ، والشيخ محمد الخضرى ، التصريح بأن الإجماع على حكم واقعة لم يعلم ، وقوعه لا فى زمن الصحابة ، ولا فى زمن غيرهم من باب أولى .

وزاد الشيخ عبد الوهاب خلاف قوله : « إن اتفاق الأكثر من العلماء لم يقع ، ولم يتحقق بعد عصر الصحابة ، واستدل لذلك بما تقدم من أن العادة تحيله .

وبناء على ما تقدم يكون رأى الأستاذين حينئذ مع المنكرين . لوقوع الإجماع مطلقاً ، وأدلتهما هى أدلة المنكرين . كما أن رأيهما يعد أبعد مدى من الظاهرية ، بل ومن بعض الشيعة ، وغيرهم ، فهما إذن مع الذين يرون : أن الإجماع مستحيل عادة فى إمكانه وفى وقوعه ، وفى العلم به ، وفى نقله . وغاية ما يقولان به : أنه لم يقع إلا الإجماع السكوتى .

نعم أنه فى رأى الخضرى قد يكون ممكناً فى عصر الشيخين لكن لم يعلم أنه وقع .

وإنصافاً لأستاذنا الشيخ خلاف ، فإننى أسجل ما وجدته فى كتاب أصول الفقه خلاصة تاريخ التشريع الإسلامى ؛ فإنه بعد ما بين رأى المخالفين فى إمكان انعقاده ، وما استدلوا به ، وبين رأى الجمهور فى أن الإجماع يمكن انعقاده عادة ، ورد الجمهور لشبه المخالفين، وضرب عدة أمثلة قد ذكرها الجمهور كدليل على إمكان الإجماع . قال بعد ذلك والذى أراه الراجح أن الإجماع بتعريفه وأركانه التى

(١) راجع كتاب أصول الفقه للشيخ محمد الخضرى ص ٣٤١ ، ٣٤٢ . وكتاب الإجماع فى الشريعة الإسلامية للشيخ على عبد الرازق ص ٢٢ ، ٢٣ .

بيناها لا يمكن عادة انعقاده ، إذا وكل أمره إلى أفراد الأمم الإسلامية وشعوبها ، ويمكن انعقاده إذا تولت أمره الحكومات الإسلامية على اختلافها . فكل حكومة تستطيع أن تعين الشروط التى بتوفرها يبلغ الشخص مرتبة الاجتهاد ، وأن تمنح الإجازة الاجتهادية لمن توفرت فيه هذه الشروط ، وبهذا تستطيع كل حكومة أن تعرف مجتهديها ، وآراءهم فى أية واقعة ؛ فإذا وقفت كل حكومة على آراء مجتهديها فى واقعة ، واتفقت آراء المجتهدين جميعهم فى كل الحكومات الإسلامية على حكم واحد فى هذه الواقعة ، كان هذا إجماعاً ، وكان الحكم المجمع عليه حكماً شرعياً واجباً اتباعه على المسلمين جميعهم . (ثم قال) : انعقاد الإجماع فعلا — هل انعقد الإجماع فعلا بهذا المعنى فى عصر من العصور بعد وفاة الرسول ﷺ ؟

الجواب . . لا : ومن رجع إلى الوقائع التى حكم فيها الصحابة ، واعتبر حكمهم فيها بالإجماع ، يتبين أنه ما وقع إجماع بهذا المعنى ، وأن ما وقع إنما كان اتفاقاً من الحاضرين من أولى العلم والرأى على حكم فى الحادثة المعروضة ، فهو فى الحقيقة حكم صادر من شورى الجماعة ، لا من رأى الفرد ، فقد روى أن أبا بكر — رضى الله عنه — كان إذا ورد عليه الخصوم : ولم يجد فى كتاب الله ولا سنة رسوله ما يقضى (به) بينهم جمع رؤس الناس وخيارهم فاستشارهم ؛ فإن أجمعوا على رأى أمضاه ، وكذلك كان يفعل عمر — رضى الله عنه — ومما لا ريب فيه أن رءوس الناس وخيارهم الذين كان يجمعهم أبو بكر ، وقت عرض الخصومة، ما كانوا جميع رءوس المسلمين وخيارهم ؛ لأنه كان منهم عدد كثير فى مكة والشام ، واليمن وفى ميادين الجهاد ، وما ورد أن أبا بكر أجل الفصل فى خصومة حتى يقف على رأى جميع مجتهدى الصحابة فى مختلف البلدان ، بل كان يمضى ما اتفق عليه الحاضرون ؛ لأنهم جماعة ، ورأى الجماعة أقرب إلى الحق من رأى الفرد ، وكذلك كان يفعل عمر — وهذا ما سماه الفقهاء الإجماع . فهو فى الحقيقة تشريع الجماعة لا الفرد ، وهو ما وجد إلا فى عصر الصحابة ، وفى بعض عصور الأمويين بالأندلس حين كونوا فى القرن الثانى الهجرى جماعة من العلماء

يستشارون فى التشريع ، وكثيراً ما يذكرون فى ترجمة بعض علماء الأندلس أنه كان من علماء الشورى .

وأما بعد عصر الصحابة ، وفيما عدا هذه الفترة فى الدولة الأموية بالأندلس ؛ فلم ينعقد إجماع ، ولم يتحقق اجتماع من أكثر المجتهدين ، لأجل تشريع ، ولم يصدر التشريع عن الجماعة ، بل استقــل كل فرد من المجتهدين باجتهاده فى بلده وفى بيئته ، وكان التشريع فردياً لا شورياً ، وقد تتوافق الآراء وقد تتناقض ، وأقصى ما يستطيع الفقيه أن يقوله : « لا نعلم فى حكم هذه المسألة خلافاً »(١) .

أقول : ويمكن مناقشة ما قاله المرحوم الشيخ خلاف بما يلى :

أولا : أن ما قاله : عن سيدنا أبى بكر ، وسيدنا عمر من جمعهما لخيار الناس واستشارتهما .. الخ .

نقول :

إنه لا يخرج عن كونه إجماعا سكوتياً ؛ لأن غير الحاضرين إذا لم تظهر منهم مخالفة لما أفتى به أهل الشورى ، كان إجماعا سكوتياً ؛ إذ لو خالفه لظهرت مخالفته ولشهرت . وحيث لم تظهر المخالفة ؛ دل على الوفاق ، فيكون إجماعا سكوتيا ، وهو نوع من الإجماع ، بل إذا أرسل الخليفة ما اجتمع عليه رؤوس المجتهدين إلى ولاته وأمرهم بالحكم بما اجتمعوا عليه لكان إجماعا قوليا ، كما فعل سيدنا عمر فى قتل الجماعة بالواحد وإن خالف فى ذلك الظاهرية فخلافهم محدث .

وثانيا : ما قاله من أن الحكومات الإسلامية إذا تولت أمر الإجماع ؛ فإنه يقع حيث تشترط الشروط الملائمة لانعقاده .

يمكن مناقشته بأن الفقهاء لايجوز أن يخضع اختيارهم للحكام ؛ فإن الحكام

(١) راجع كتاب علم أصول الفقه خلاصة تاريخ التشريع الإسلامى ٥٤ ، ٥٥ الطبعة السابعة وراجع الجزء الخامس من تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار الطبعة الأولى ١٣٢٨ مطبعة المنار بمصر ص ١٩٥ ، ١٩٦ جـ ٥ .

إذا لم يكونوا من أهل الفقه لم يجز أن يسند إليهم اختيار أهل الفقه والفتوى ؛ لأن فاقد الشىء لا يعطيه ، ومن لم يتصور أمراً فكيف يحكم عليه ؟ وإذن فشهرة العلماء ، وذيوع فضلهم ، وصلاحيتهم للنظر فى الأحكام هى المعينة لهم فى الحقيقة، وإن كانت الحكومات تتولى وضعهم فى المناصب .

وثالثاً : ما قاله : من أن رأى الفقهاء فى بيئاتهم هو رأى فردى ... الخ .

يمكن مناقشته : بأنه لو اتفق رأى هؤلاء الأفراد فى جميع الأقطار ، وعلم بالاستقراء ، والبحث ، أنهم قد اتفقوا على حكم فى مسألة فهل لا يعتبر اتفاقهم إجماعا ؟ وهذا لعمرى شطط ، ودعوى أنه لا يمكن الوقوف على آرائهم . قد سبق الرد عليها وثبت خلافه بثبوت الرحلات ، والمكاتبات بينهم لكثير من العلماء ، بل وإن كتبهم المدونة المأخوذة عن الثقات ، يمكن بها الوقوف على آرائهم . فإذا علم منها موافقة جميعهم على حكم : لم يكن ذلك إلا إجماعا محصلا(١) . والله أعلم .

هذا وتجويز العقل بأنه لا يبعد أن يكون هناك من أهل الفقه من خالف . ولم تعلم مخالفته لخفائه ، أو عدم شهرته ، أو نحو ذلك فلم ينعقد الإجماع حينئذ .

أقول :

« إن هذا أقرب إلى الوهم ، والوسوسة منه إلى التحقيق ؛ إذ العادة تقضى بظهور المخالفة ، ولو كانت شاذة ، فتعلم ولا تهمل ، لما فى الطبــاع من حب الاستطلاع ، والجرى وراء كل نشاز — ويكون كلام الشيخ خلاف بعد تحقيقه لا يزيد عن كونه قول جماعات لا إجماعات . ونحن بصدد الإجماعات لا أقوال الجماعات ؛ إذ الإجماع قد يوجد من غير اجتماع أصلا . فيكون بالمصادفات التى ظهرت بالبحث والتدقيق . والله أعلم .

(١) الإجماع المحصل الذى يحصله المجتهد بنفسه بدون واسطة ، وذلك بأن يطلع بواسطة الفحص ، والاستقراء على آراء المجتهدين فرداً فرداً . وقد يطلق عليه الإجماع المحقق . راجع ضوابط الأصول ص ٢ جـ ٢ والإجماع فى التشريع الإسلامى ص ٩٧ .

هذا فضلا عن أن هناك إجماعات على ما علم من الدين بالضرورة . أو ما يقرب منه . نقلت ولا يمكن أن يكون إلا إجماعات قولية صريحة .. فدعوى عدم الإمكان أو الوقوع لا تصح ، كما سيأتى تحقيقه مع أمثلته والله أعلم .

أما أستاذنا المرحوم الشيخ محمد الخضرى ؛ فإننى أناقش ما قاله : حيث إننى لم أعثر على ما يثبت رجوعه عن رأيه فأقول :

أولا : قد انعقد الإجماع بعد وفاة الرسول ﷺ ونقل إلينا ، وسطر فى كتب العلماء ومنه ..

(أ) بنت الابن مع البنت لها السدس تكملة الثلثين .

(ب) كتابة المصحف .

(ج) التوقيت بالهجرة .

(د) تقديم القاطع على المظنون .

(هـ) نجاسة الماء الكثير ، إذا تغير بنجس .

كل هذا وغيره كثير ثبت بالإجماع .

فقوله : أما دعوى عدم العلم بأنهم جميعاً أفتوا بآراء متفقة ، والتحقق من عدم المخالف ؛ فهى دعوى تحتاج إلى برهان يؤيدها .

أقول: وقد وجد البرهان وهو إجماعهم فى مثل المسائل المتقدمة، ونقل العلماء ذلك عنهم . فدعوى عدم الإجماع عليها ، هى التى تحتاج إلى دليل ، وليس لها من دليل سوى الأوهام التى تخيلوها .

هذا هو عصر الصحابة .

وثانياً : أما بعد عصر الصحابة .

فإن الشبـــه التى أوردها ، وتذرع بها ، تدفع بأدنى تأمل . وقد قدمنا تفنيد هذه الشبه عند التصدى للرد على منكرى حجية الإجماع . وحاصله أن المجتهدين معلومون فى كل عصر، لا يخفون على أحد . على أننا إذا نظرنا فى عصرنا ؛ لوجدنا الإجماع قد يتحقق بأدنى تعب وأقله ، وبيان ذلك أن من المسلم به الآن ما نراه من الإذاعات المرئية ، وغير المرئية ، قد بلغ حالة عظيمة ، بحيث إن من يكون فى عقر داره ، يمكنه أن يعرف ما يدور فى أى مجتمع فى لحظات ، وكفى بالصحف اليومية ، والمجلات اليومية ، والأسبوعية والشهرية وغيرها من وسائل الإعلام أدلة على ما ندعى .

وفضلا عن هذا ؛ فإننا وجدنا فى عصرنا الحاضر مجمع البحوث الإسلامية وهو المجمع الذى يحضره العلماء من كل صوب ، لا رقيب عليهم فى كل ما يدالهم من مسائل ، وما عرض عليهم من قضايا . حيث إنهم يخضعون لحكومات شتى ودول متعددة ، وترقب أعماله الأصدقاء ، والأعداء ، كل له قلمه ، وله أن ينتقد ما شاء الله أن ينتقد ، فإذا قال العلماء المؤتمرون فى مسألة حكما ، وطارت به الأخبار ؛ فإن العلماء جميعاً ، بل وغيرهم يتناقلون هذا الحكم ؛ فإذا مضت مدة تكفى للتأمل والبحث للنظر فى الحكم فلم يوجد معقب ولا مراجع، كان هذا الحكم معلوماً للخاصة ، بل ولكثير جداً من العامة ، ولا يسع أحد إنكار ذلك إلا إذا أنكر المحسوس ،وادعى عدم ظهور الشمس فى رابعة النهار . وقد قالوا :

وليس يصح فى الأذهان شىء : إذا احتاج النهار إلى دليل .

هذا على أننا : إذا نظرنا حقا ، وجردنا أنفسنا عن الهوى ، وأنصفنا الناس من أنفسنا ، لرأينا لهذا المجمع فائدة كبرى . وفى نظرى لو أتيحت له كل الوسائل ؛ ليتمكن من نشر دعوته لكانت فائدته جمة ، وإننى لا أدع القلم يسيل بدون ضابط . ويكفينى أن أرشد أى باحث يريد أن يعرف مدى فضل هذا المجمع أن يطلع على قانون ١٠٣ لسنة ١٩٦١ ليرى بنفسه مدى الأهمية التى طوقت أعناق العاملين به (١) .

(١) جاء فى الباب الثالث من هذا القانون مادة ١٥ وما بعدها ـ مجمع البحوث الإسلامية هو الهيئة العليا للبحوث الإسلامية ، وتقوم بالدراسة فى كل ما يتصل بهذه البحوث ، وتعمل على تجديد الثقافة الإسلامية ، وتجريدها من الفضول ، والشوائب ، وآثار التعصب السياسى ، والمذهبى ، وتجليتها فى جوهرها الأصيل

وأعود لمناقشة كلام أستاذنا الجليل فأقول :

إن مثل هذا المجمع ، إذا عنت قضية أو حادثة ، فأجاب العلمـــاء فيها برأى إجماعى منهم تخرج فى أعماله ، وقراراته وتوصياته سارت به الصحف ، والمجلات وتناولته الإذاعات ، وتلقفته الأعداء قبل الأصدقاء بغية الطعن على الدين ، وتجريح المنتسبين إليه ، وفضلا عن هذا ، فإننا نرى قراراته ، وتوصياته تخرج فى كتب تترجم إلى كل اللغات ، وتسافر تلك الكتب إلى أصقاع المعمورة دون رقيب ؛ لأن الكل متشوف ليرى ما دار فى المجمع ، فالعلماء الذين لم يحضروا لاشك أنهم علموا بانعقاده لكثرة أسباب انتشار نبئه ، فإذا سكتوا على الفتوى ، والتوصيات مع العلم بأنه لا تقية ، ولا خوف ، حيث إن كل دولة لها سلطانها ، ولها سيادتها كما قدمنا . والعلماء لا يخضعون فى إصدار الحكم على الأشياء ؛ لأى رأى كائنا صاحبه من كان ، بل يتدارسون القضية ثم يقولون : رأيهم ، فتتلقاه أئمة الفقه ،

= الخالص ، وتوسيع نطاق العلم بها لكل مستوى وفى كل بيئة ، وبيان الرأى فيما يجد من مشكلات مذهبية ، أو اجتماعية تتعلق بالعقيدة ، وحمل تبعة الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة ، والموعظة الحسنة . وتعاون جامعة الأزهر فى توجيه الدراسات الإسلامية العليـــا لدرجتى التخصص ، والعالمية والإشراف عليها ، والمشاركة فى امتحاناتها . (١٦) ويتألف المجمع من خمسين عضواً من كبار علماء الإسلام يمثلون جميع المذاهب الإسلامية ، ويكون من بينهم عدد لا يزيد على العشرين من غير مواطنى الجمهورية العربية المتحدة (١٧) ويشترط فى العضو ألا تقل سنه عن أربعين سنة . وأن يكون معروفا بالورع ، والتقوى فى ماضيه ، وحاضره وأن يكون حائزاً لأحد المؤهلات العلمية من الأزهر ، أو إحدى الكليات ، أو المعاهد العليا التى تهتم بالدراسات الإسلامية ، وأن يكون له إنتاج علمى فى الدراسات الإسلامية ، أو اشتغل بالتدريس فى مادة من مواد الدراسات الإسلامية فى كلية أو معهد أدناها خمس سنوات ، أو شغل إحدى الوظائف الإسلامية ، فى القضاء ، أو الإفتاء ، أو التشريع لمدة أدناها خمس سنوات . ويعتبر الأعضاء الحاليون فى جماعة كبار العلماء فى حكم هذا القانون مستوفين لهذا الشرط إلى آخر ما ذكر فى القانون ص ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ .

والأصول ، والحديث والتفسير ، وغيرهم ؛ فإن وجدوا فيه حيفا ردوه ، وإن سكتوا كان هو الحكم الصحيح ، حيث أقرته العلماء جميعاً ، ثم نقول : لأستاذنا الخضرى إن ما ادعيته من تشتيت المجتهدين فى الأمصار ، وتباعد أطراف الدولة الإسلامية فلم ينعقد من أجل ذلك الإجماع مردود ؛ فإن الوسائل للاتصال موجودة حتى الآن ، وفى هذا الزمان ، وإذا ثبت إمكان الاطلاع على الأخبار الآن بالوسائل العلمية والإعلامية ، مع كثرة الأمم ، وتفرقها فى أقطار المعمورة ؛ فلأن يكون قبل ذلك العصر أولى . نظراً لقلتهم ، وشهرتهم ، ولم تكن الأقطار مغلقة أمام العلماء فالرحلات متواصلة ، وخبر كل عالم مع إخوانه ، وخبر إخوانه معه ، ولم يكن العلماء يكفون عن الرحلات للتلاقى ، ولتتبع أخبار الفقهاء ، والبحث عما حكموا به فيما عرض عليهم من مسائل فإذا رحل من كل قطر من العلماء — بعضهم إلى غير قطره ، ثم نقل كل منهم عمن لقيه من العلماء ما أفتوا به من الأحكام ، ووافقهم غيرهم ممن ارتحل مثلهم ، حتى بلغ ذلك مبلغاً يفيد العلم بأن الفقهاء لم يختلفوا فى حكم كذا من الوقائع ، فقد علمنا بالضرورة إجماع العلماء على ما نقلوه عنهم ، وهذا هو الإجماع الذى نحن بصدده ، ويجب الاحتجاج به ، فإنكاره بعد ذلك يكون مجانبة للإنصاف ، وتجنيا على العلماء ، واتباعا لشبهات التجويز العقلى الذى لم يقم عن دليل . على أنه فى عصر الصحابة أولى ، وأقرب ، بل نقل العلماء كثيرا من الأحكام المجمع عليها كما تقدم ، ولم يظهر فيها مخالف حتى الآن ، وبهذا يكون إدعاء عدم إمكان العلم به قد بطل ، وثبت إمكانه بنقله بصورة لا تقبل الشك .

كما يمكن نقل الإجماع الآن ، إذا جعل مثلا مؤتمر من جميع علماء المسلمين يجمعهم مكان ما ولتكن ذلك فى السنة مرتين .

إحداهما : فى مجمع البحوث الإسلامية .

والأخرى : فى عرفات .

وفيهما يتدارس العلماء مشاكل الأمة الإسلامية ، ويضعون لها الدواء الناجع ، بعيداً عن هوى السياسة ، والعصبية المقوتة ، وعندئذ يتحقق للإسلام ، والمسلمين ما يرجونه من عز ورفاهية فى ظل الإسلام . وما به من أحكام تقيم للأمة أن تقول بصدق : إنها أمة واحدة لها دين واحد ، وهدف واحد ، والله الهادى إلى سواء السبيل .

وهذا ما يمكن به تقريب فكرة الإجماع إلى أدنى ما يتصور من أن دعوى الإمكان لاتحتاج إلى دليل بعد أن ثبت بالضرورة إجماع الأمة فيما علم من الدين بالضرورة ، وبذلك صار التشكيك في الإمكان غير ذي موضـــوع . . . . والله أعلم[١] .

---

(١) هذا على أنني أقف قليلا مع مجمع البحوث الإسلامية ، لأبين هل يعتبر اجتماع علماء المجمع الآن على حكم نوعاً من الإجماع ؟ وإذا أردنا أن نعرف الحق في هذا ونقف عليه ، لنحكم له ، أو عليه ، فيجب أن ننظر إلى ما قاله علماء المجمع أنفسهم ، وبه نعرف هل اتفاقهم يعتبر نوعاً من الإجماع أم لا ؟

فقد جاء في القرارات والتوصيات ما يأتي :

يقرر المؤتمر أن الكتاب الكريم ، والسنة النبوية هما المصدران الأساسيان للأحكام الشرعية ، وأن الاجتهاد لاستنباط الأحكام منهما حق لكل من استكمل شروط الاجتهاد المقررة وكان اجتهاده في محل الاجتهاد . وأن السبيل لمراعاة المصالح ، ومواجهة الحوادث المتجددة هو أن يتخير من أحكام المذاهب الفقهية ما يفي بذلك ، فإن لم يكن في أحكامها ما يفي به فالاجتهاد الجماعي المذهبي ؛ فإن لم يف كان الاجتهاد الجماعي المطلق .

وينظم المجمع وسائل الوصول إلى الاجتهاد الجماعي بنوعيه ، ليؤخذ به عند الحاجة اه . راجع قرارات وتوصيات المؤتمر الأول سنة ١٩٦٤ ص١٠ ، ١١ .

أقول : والناظر في هذا يلاحظ أنهم قرروا أن الاجتهاد المطلق حق لكل من استكمل شروط الاجتهاد . . . الخ .

وهذا حق ، ولكن هل وجد من توفرت فيه تلك الشروط المتقدمة أم لم توجد ؟

نراهم بعد ذلك يقفون من الأحداث مع ما قالته المذاهب الأربعة ، وقد جعلوا لأنفسهم حق الاختيار في الأقوال من أي مذهب ، وهذا النص يدل على أنهم مقلدون ، وليسوا بمجتهدين . وهذا حق أيضاً . =

هذا ومن المحدثين الذين ينكرون الإجماع ، الدكتور محمد البهي ، فقد جاء

= ويصح أن نقول : إن مثلهم في تلك الحالة مثل المفتي ؛ فإنه إذا استفتي في أمر رجع بنفسه ، أو يكلف من معه فيخوض ، أو يخوضون البحر الزاخر من العلوم والمعارف يفتش ويفتشون ، فإذا عثروا على حكم للحادثة حكم به من سبقهم حكموا به ، وإلا فأقرب نظير لها يلحقونها به وهلم جرا . وبهذا فهم مقلدوا مذاهب وليسوا بمجتهدين . هذا إذا كان لها حكم .

أما إذا أعياهم البحث فلم يجدوا في أحكام المذاهب الفقهية ما يفي بحكم الحادثة وقلما يكون ذلك ؛ فإنهم يلجأون إلى الاجتهاد الجماعي المذهبي بمعنى أن ـ الأحناف مثلا يجتهدون في مذهبهم فيخرجون حكما يتفق مع قواعد المذهب ، والمالكية ، والشافعية والحنابلة ، والشيعة ، وغيرهم من أصحاب المذاهب الأخرى كذلك .

فإذا لم يوفقوا إلى الاتفاق على حكم في مذهب من المذاهب . ولم يترجح عندهم مذهب على غيره من المذاهب بمعنى أن كل جماعة تمسكت بمذهبها ، ورأت أنه أرجح من غيره فأصبحوا لا يمكن أن يصلوا إلى حكم في المسألة متفق عليه . كان عليهم أن يجتهدوا اجتهاداً إجماعياً مطلقاً وينظم تلك الطريقة والطريقة السالفة لها المجمع .

ولعمري لقد آل الأمر من مقلدين للمذاهب إلى مجتهدين مطلقين . بل وكيف يترك كل مذهبه ويصير مجتهداً مع باقي الأعضاء . ثم هل لهم أن يتركوا كل المذاهب إذا وجدوا فيها حكما للحادثة ولم يتفقوا ؟ لا أدري .

فعسى أن يكون في اعتبارهم أن كل واحد منهم عندئذ أهل للاجتهاد المطلق ؛ فإذا كان كذلك فلا يجوز لهم التقليد ابتداء . وإلا فإنني لا يمكنني التوفيق بين تلك المسالك ، عسى الله أن يهديني سواء السبيل . وهذا مقدار ما أفهم في نصوصهم . وعليه فليس اتفاقهم إجماعاً قولياً أو سكوتياً بالمعنى الفقهي المصطلح عليه .

خصوصاً وأنهم إذا اتفقوا على حكم من الأحكام ، وكان في المذاهب أكثر =

فى كتابه الفكر الإسلامى ، والمجتمع المعاصر ، مشكلات الحكم والتوجيه فى

= من حكم المسألة التى يراد إظهار حكمها . فلم يقل أحد إن هذا إجماع لوجود المخالف ولاستقرار المذاهب ؛ لأن الإجماع الذى نحن بصدده يقضى أن يكون حكمه هو الصواب فقط . وما عداه يكون باطلا ؛ إذ لا تجتمع الأمة على ضلالة . لكن إذا استقرت المذاهب لا يمكن أن نقول : اتفق العلماء على حكم مذهب يقضى بأن يكون غيره باطلا . وعليه فلا يعتبر حكم المجتمعين فى المجمع إجماعاً لا قولياً ولا سكوتياً . هذا فضلا على أن شروط المجتهدين لم تتوفر فى الكثيرين منهم . وإننا نراهم متواضعين حيث قرروا بأنفسهم أنهم ليسوا بمجتهدين وإلا لما كان لهم أن يتخيروا من أحكام المذاهب الفقهية وما يتلاءم والحادثة .

هذا وحسبى ما قدمته من شروط المجتهدين ، فإذا توفرت فى شخص فعليه أن يجتهد إذ ذاك ؛ فإن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء . وبما قررته وقرروه ، وحقق لا يعتبر المجمع الآن حكمه ملزما للمسلمين بمعنى أن من خالف حكما قالوه إلى حكم منصوص لغيرهم من القدماء لا يعد آثماً ، سواء أكان المخالف من العلماء أم من المقلدين ؟ حيث إن المذاهب قد تقررت وهم يبحثون فى المذاهب ويلائمون بين الحادثة . وحكمها الذى يكون أيسر ، وأسهل على المسلم الذى يريد أن يقتدى به — هذا هو رأيى الذى أدين الله عليه وما بنيته إلا بعد مدة قضيتها فى المجمع وهذا حكم الخبير بالأمر . وحسبى على ما قلته أن منهم من لم يتخصص فى الدين وإن كان له باع فى غير العلوم الدينية ، كما أن الدولة هى التى تختار من يمثلها فى المؤتمر ، وفى المجمع ، ولا يمكن أن نقول : بأن المختارين هم أعلم من فى المعمورة . بل قد يحسن الاختيار وقد لا يحسن ؛ فإذا وجد من يهمه أمر المسلمين ، وأتيحت للمجمع فرصة فى حسن اختيار أعضائه الموثوق بعلمهم وخلقهم ودينهم لرأينا له فوائد جمة ولوثق الناس به شرقاً وغرباً ، لأن الدين لا يمكن أن يقتنع أحد بأحكامه إلا إذا رأى من يفتيه قدوة صالحة ، وصاحب باع طويل فى الفقه والدين واسع الأفق ضليعا فى كل أمر بصيراً به . وصاحب ورع لا يرتضى =

الفصل الثالث منه[1] الاحتراف بالتوجيه . وقال فيه عن الإجماع ما يلى :

« إن الإجماع فى الإسلام كان دليلا فقهياً ، وليس سلطة تمارس وتفرض الطاعة ، وكانت مرتبته (أى الإجماع) فى الدلالة تأتى بعد كتاب الله ، وسنة رسوله ، وأن أئمة الفقهاء فى الإسلام لم تكن حرفتهم الفقه واستنباط الأحكام . بل كان مصدر رزقهم فى معيشتهم تجارة أو حرفة أخرى . ولم يحتكروا الفقه والفتوى بالرأى ، بل كان منهم من يقول بعد أن يرى الرأى .. الله أعلم .

وتلك الصـــورة الصادقة لدين الله ، وأتباعه التى تبعده عن التحريف والاحتراف فى توجيه الإنسان ، والتى من أجل ذلك تجعل منه توجيهاً صالحاً أبدياً فى صلاحيته للإنسانية .. ما بقى إنسان .

(ا) كان رسول ﷺ معصوما ، فقط فيما أوحى إليه من ربه . وكان إنساناً ، وظل إنساناً فيما عدا ذلك .

(ب) وكل إنسان يعمل ومسئول عن عمله .

(جـ) وكل صاحب رأى فى الدين عرضة ، لأن يخطىء ويصيب .

(د) وكل إنسان مهما كانت تقواه ، لا ترتفع فوق مستوى إنسانيته .

(هـ) وكما أن الإيمان بالله لا إكراه فيه ، كذلك دين الله مفتوح للرأى لمن يجيد استنباط الحكم منه .

(و) وليست للدعوة إلى دين الله سلطة تمارس ولا ولاية تولى ، ولا طائفة معينة .

= لدينه وخلقه إلا عزائم الأمور : أسأل الله أن يتيح المجمع الفرصة التى بها يتمكن أن ينشر الدعوة ، ويجمع شمل الأمة الإسلامية فى أصقاع الأرض ، وبذلك يتحقق للإسلام العزة والرفاهية (ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله) . سورة الروم الآية : ٥ .

(١) ص ٤٢٥ وما بعدها .

(ز) وليست الدعوة لدين الله ، حرفة ، ولا مهنة ، وإنما يقوم بها من يرى نفسه أهلا لها لوجه الله وحده ، ولمصلحة الإنسانية دون غيرها اهـ[١] .

أقول :

ولمساً خفيفاً لما قاله : أستاذنا الدكتور عن الإجماع نرى ما يلى :

أولا : قوله : ليس (الإجماع) سلطة تمارس ، وتفرض الطاعة .

يناقش بأنه بعد ما يحصل ، ويثبت العلم به ، يكون واجب الطاعة ، فليس لأحد كائناً من كان أن يخالف مجمعاً عليه ، أو ينكره ؛ إذ من شروط المجتهد كما تقدم أن يعرف مواطن الإجماع لمن قبله ، حتى لا يقع فى مخالفتها ؛ ولذا جاء فى الخصائص لابن جنى ما يفيد أن من يعطك يده على أن لا يخالف مجمعاً عليه فليس لك أن تناظره . إلى غير ذلك مما سجله العلماء .

وعليه فالإجماع سلطة شرعية تلزم كل مؤمن أن لا يتعداها ، وأن يقف عند حدها — إذا كان مؤمناً ، كما يلزم أولى الأمر أن يحملوا الناس عليها كالكتاب الله ، وسنة رسوله ﷺ .

وثانياً : ما قاله : من الفقهاء لم تكن حرفتهم الفقه ، واستنباط الأحكام الخ

ويناقش هذا بأن تعلم الفقه فرض كفاية ، فيما زاد على قدر ما يحتاجه الإنسان من ضروريات دينه ، وقد يتعين ، والفتوى كذلك ؛ فإذا كان المعاش مشغله عن أداء مهمته ، ولا يتمكن من إظهار حكم الله . فواجب على الدولة أن تتولى النفقة على الفقيه حتى لا تتعطل الشريعة ، ويأتى طلابها فلا يجدون من يفقههم فى الدين ، ولذا قال بعضهم لو كلفت بصلة ما أدركت مسألة ، ومما يؤيد ذلك ما روى أن سيدنا عمر — رضى الله عنه — قال لسيدنا أبى بكر لما رآه فى السوق .

---

(١) راجع كتاب الفكر الإسلامى ، والمجتمع المعاصر مشكلات الحكم ، والتوجيه للدكتور محمد البهى ص ٤٥١ ، ٤٥٢ .

وهو خليفة للمسلمين خذ من بيت المال . ونظراً لأنه شغل نفسه بمنصب الولاية العامة[١] . وهذا كله مستقى من قوله تعالى : « فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى »[٢] وأيضاً : ما على الدولة من مسئولية كبرى أمام الله من المحافظة على دينه ، تعين على الحاكم أن يبذل قصارى جهده فى كل ما يكفل للناس الراحة ، والسعادة فى الدنيا ، والآخرة — تأسياً بقوله ﷺ « كلكم راع ؛ وكلكم مسئول على رعيته » الحديث[٣] .

هذا . ولسائل أن يسأل سيادة الدكتور . هل لكم صنعة خاصة خلاف العلم ؟ وهل الفقه أقل من أن تنفق الدولة على من تخصص فيه ؟ أو هذا مجرد رأى تنشده ، كما تنشد الفضائل عند الفلاسفة من أصحاب المدينة الفاضلة . وغير ذلك من آراء فى الفلسفة . لا تخفى على المطلع على كتبها ؟

وثالثاً : ما قاله : إن الرسول ﷺ وحده هو المعصوم فقط فيما أوحى إليه .. إلخ .

يناقش : بأن المعصوم ﷺ قد شهد للأمة عند الاجتماع على حكم بالعصمة عن الخطأ ، وقد تقدمت الأحاديث التى ترشد إلى ذلك .

ثم أقول لسيادته : أود أن ترجع إلى تلك الأحاديث ، وأمثالها ، عسى أن تخرج لنا برأى جديد فيها ، أو ترجع إذا رأيت الحق قد ظهر ، بل إن الآيات

---

(١) روى أن سيدنا أبا بكر لما ولى الخلافة أصبح ذات يوم وعلى يديه أبراد (جمع بردة) يذهب بها إلى السوق فلقيه عمر فسأله : أين تريد ؟ قال : إلى السوق . قال : تصنع ماذا وقد وليت أمر المسلمين ؟ قال : فمن أين أطعم عيالى ؟ فأشار عليه أن يذهب إلى أبى عبيدة أمين بيت المال ليفرض له قوته وقوت عياله . ففرضت له ستة آلاف درهم فى السنة راجع عبقرية الصديق ص ١٥٥ .

(٢) سورة الأنفال الآية ٤١ .

(٣) رواه أحمد فى مسنده والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذى عن ابن عمر راجع الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ٣٣٠ ، ٣٣١ ج ٢ .

الشاهدة لعصمة الأمة كثيرة أيضاً: — وقد تقدمت فارجع إليها إن شئت — على أن قولك بأن رسول الله ﷺ معصوم فيما أوحى إليه فقط وكان إنساناً بعد ذلك لا ندرى ما مرادك بذلك ؟

فإن أردت أنه معرض للخطأ كما قلت . عن غيره فإنا نقول لك : إنه لا يقر على خطأ . وإذن فجميع ما أقر عليه من أعماله وأقواله وإشاراته ومشوراته حق وقد عصم فيها عن الخطأ ، وإلا لما جاز أن يقر عليها ، وقد جعله الله قدوة وأسوة حسنة قال تعالى : « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة» الآية[1] وإن كنت تريد — ولا أظن ذلك منك واقعاً — أنه لا يعصم إلا فيما يوحى إليه من ربه بالقرآن كما يقول بعض القائلين ؛ فذلك يؤدى إلى رفع الثقة عن رسول الله ﷺ فيما شرعه من غير ما هو موجود فى القرآن ، وما اجتهد فيه ﷺ برأيه وما أقر فيه بعض صحابته مما اجتهدوا فيه بحجة أن ذلك كله ما لم يوح إليه فهو معرض للخطأ والصواب ، وذلك يؤدى بدوره إلى أن الله تعالى قد يقر على الخطأ ، وهو كما ترى يعرض قائله إلى رفع الثقة بربه ، أو بجهله ، والعياذ بالله تعالى .

ورابعاً : أن قوله: كل صاحب رأى فى الدين عرضة؛ لأن يخطىء ويصيب .. الخ .

أقول : نعم وصواب ما قلته لكنه إذا انفرد ، أما إذا وافق الجماعة ؛ فإن الحق لا يعدوهم أبداً لشهادة المعصوم والآيات لهم بالعصمة ، كما قدمنا .

وخامساً : أن قوله : وكما أن الإيمان بالله لا إكراه فيــه ، كذلك دين الله مفتوح للرأى لمن يجيد استنباط الحكم منه .

أقول له: نعم إن دين الله مفتوح لمن يجيد استنباط الأحكام ، فهو من أهله وإنما يكون من أهله ، إذا توفرت فيه شروطه ، وهيآت . ولكن إذا عرف إجماع من تقدمه على حكم لم يكن مفتوحاً أمامه . وليس له أن يجتهد فيه ؛ لأن الإجماع لا يخالف .

(١) سورة الأحزاب آية : ٢١ .

ثم أقف معه قليلا دون مجادلة ، ولا مواربة بل لإظهار الحق فقط .

قلت : إن دين الله مفتوح لمن يجيد استنباط الحكم فيه : سؤالى لسيادته .. من الذين يجيدون استنباط الحكم ؟ أهم الفقهاء الشرعيون القارئون لكتاب الله ، العارفون لأحكامه ، الذين لهم ملكات وفهوم . والذين يعرفون سـنة نبيهم ، والعالمون بمواطن النزول والمتعمقون فى الأصول . الفاهمون العام والخاص والمطلق والمقيد . إلى غير ذلك من مباحثه والمزودون بالوسائل من لغة وغيرها . المتوفرة فيهم شروط المجتهدين ؟ أم هم كل قارىء لكتاب الله مدع فهمه مغرور بعلمه . وهو منه قل أو خلو ، مفتون بمركزه أو سعة صيته ؟ أم هم الفلاسفة الذين يطلقون العقل من عقاله دون ما تقييد ، ويسرحون به فيما وراء الكون بحثاً عن أوهام ، وضعها لهم من سبق ، وجرهم إليها عدم الفهم للدين ؛ والوقوف عند حدوده ، فهم لا يخضعون لمقاييسه ، ولا لضوابطه ، وينظرون إلى ما وراء المادة ، فتارة يحكمون بطفرة العقل وطوراً يشكون فى وجود الله ويشككون غيرهم ، وأخرى يؤمنون بإلهين ، إله للخير وآخر للشر ؟ أم هم غير هؤلاء وهؤلاء ؟ .

لا ندرى بماذا يريد لمن يجيد استنباط الحكم منه ، وأظننى لست بعد ذلك مسئولا عن مدى فهمه ، ولكنى مسئول عن أن أجلى الحق من زيف كاد أن يضيعه ، ويطمس معالمه ، ويبعد رواده ، ويدخلهم فى متاهات . الله أعلم بمداها ..

هذا : وإننى ما أردت إلا الحق ، فمن شاء أن يقتدى به فليفعل ، وإلا فما أحد عليه بمسيطر .

الحق أن من يجيد استنباط الحكم من كتاب الله ، وسنة نبيه ، هم المجتهدون ، الفقهاء الذين تقدمت شروطهم، فهم المختصون بذلك ، وهم الجديرون بكل اعتزاز وفخــر ، وهم العارفون لله ، الموحدون له ، الداعون إليه بالطريقة الحكيمة الرشيدة ، وهم الذين يقصدون وجه الله وحده فى إظهار دينه لطالبيه ، ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله ، وهم الذين يدعون الإنسانية للخير لا طمعاً فى دنيا ، ولا طلباً لشهرة ، ولا اتكالا على ذيوع الصيت ، وبريق المراكز ، واتباع الهوى وإشباع الشهوات .

وأقول مذكراً كل مجادل مقالة الرجل المؤمن كما حكاها القرآن «فستذكرون ما أقول لكم وأفوض أمرى إلى الله إن الله بصير بالعباد» الآية[١] والله أعلم .

وحيث بينا الحق فيما انتهت إليه مقالات المعاصرين، وبينا آراءهم وما فيها، يحسن بنا تتميما للفائدة أن نشير إلى ما كتبه بعض الكتاب المستشرقين فى موضوع الإجماع أيضاً ؛ لنبين ما فى كتاباتهم من زيف، ونقرر الحق ؛ لئلا يغتر بها كل مفتون بما كتبه الغربيون فنقول :

جاء فى دائرة المعارف أنهم قالوا : إن الحديث الذى يعتبر أساس الإجماع هو (قوله ﷺ) «إن أمتى لا تجتمع على ضلالة». يضاف إليه قوله تعالى : «ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى» الآية[٢] وقوله تعالى : «وكذلك جعلناكم أمة وسطا» الآية[٣]، ثم قالوا : على هذا يكون فى مقدور الناس أن يخلقوا بطريقة تفكيرهم، وأعمالهم عقائد وسننا، لا أن يسلموا بما تلقوه عن طريق آخر فحسب، وقد أصبح بفضل الإجماع ما كان فى أول الأمر بدعة، أمراً مقبولا لنسخ السنة الأولى. فالتوسل بالأولياء مثلا صار عملياً جزء من السنة، وأعجب من هذا أن الاعتقاد بعصمة (الأمة)[٤] قد جعل الإجماع ينحرف عن نصوص واضحة فى القرآن، فلم يقتصر الإجماع على تقرير أمور لم تكن مقررة من قبل فحسب، بل غير عقائد ثابتة وهامة جداً تغيراً تاما. وعلى هذا فهو يعتبر اليوم عند الأكثرين مسلمين، وغير مسلمين وسيلة فعالة للإصلاح، فهم يقولون : إن المسلمين يستطيعون أن يجعلوا من الإسلام ما شاءوا على شريطة أن يكونوا مجمعين .

هـذا على أن آراءهم غير متفقة فيما يمكن أن ينتظر للإجماع (فبعضهم) يعتقد أنه يمكن أن يكون له شأن كبير[٥] (ويخالف البعض الآخر فيرى أنه)

---

(١) سورة غافر الآية : ٤٤.

(٢) سورة النساء الآية : ١١٥.

(٣) سورة البقرة الآية : ١٤٧ .

(٤) فى الأصل بعصمة النبى وهو تحريف، أو لعله – بعصمة – أمة النبى فسقط لفظ الأمة، من التاريخ.

(٥) كجولد تسيهر.

قد جمد الفقه[١] فلا رجاء فى الإجماع[٢] .

وقد أجاب الشيخ أبو زهرة على هذا فقال : هذا كلام الأوربيين فى الإجماع وهو يدل على أنهم لم يفهموا ما قيل : حول الإجماع على وجهه الصحيح، فهم ذكروا الإجماع على أنه حقيقة مقررة فى الإسلام ثابتة ثبوتا لا مجال للنظر فيه بأى نوع من النظر، وأن الإجماع هو إجماع العامة، وأنه يتناول فى شمول أحكامه ما يتصل بالعقائد والعمل، وأنه يعارض الكتاب والقطعى من آياته فى دلالاتها، وأحاديث رسول الله ﷺ وأنه يقدم على الكتاب والسنة، وأنه يمكن أن يكون سبباً فى بناء شريعة جديدة غير ما جاء فى كتاب الله وسنة رسوله، وأنه بالإجماع تغيرت عقائد وجاءت عقائد لم تكن ثابتة، وذلك فى مجموعه فهم خطأ للإجماع والقائلين به، لأن قضية كون الإجماع حجة ليست موضع إجماع من المسلمين، بل من المجتهدين الذين لهم مقام الاجتهاد. معروف من أنكر وجوده، ومنهم من اعترف به حجة، ولكن إذا نوقش فى قضية ادعى الإجماع فيها، أنكروا وجوده. حتى أن الشافعى – رضى الله عنه – لم يسلم به لمناظره قط إلا فى الإجماع فى أصول المسائل، ككون الصلوات خمسا، وعدد ركعات الفرائض ونحو ذلك، ولم يعتبر أحمد بن حنبل من أنواع الإجماع حجة إلا إجماع الصحابة، فالإجماع ليس قضية مسلمة .

والذين قرروا أن الإجماع حجة اتفقوا على أنه حجة بعد كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، وأنه لا يعارض كتاب الله تعالى، والمشهور المستفيض من سنته ﷺ وكثيرون من العلماء على أنه حجة ظنية إلا ما قال بعض هؤلاء من أن إجماع الصحابة وحده هو الذى يكون حجة قطعية .

وإن الإجماع المعتبر عند عامة العلماء، وهو إجماع المجتهدين لا إجماع العوام إلا فى المسائل الدينية التى لا تحتاج إلى نظر واستنباط وتأمل كالصلوات وعددها

---

(١) كسنوج هرجونية .

(٢) راجع دائرة المعارف الإسلامية العدد السابع المجلد الأول مادة إجماع ترجمة الجامعيين، وعزاه الشيخ محمد أبو زهرة فى كتابه أصول الفقه ص ٣٢١، ٣٢٢ إلى دائرة المعارف.

فإن إجماع العامة فيها معتبر، وإن الإجماع إذا كان حجة ظنية وهو رأى الأكثرين فهو فى العمل دون الاعتقاد ، وأن العلماء الذين اعتبروا الإجماع حجة قد اتفقوا على أنه لابد من سند له من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ أو قياس صحيح ، يحمل فيه الحكم على نص من كتاب الله تعالى . وإذا كان لابد له من سند من النص أو الحمل على النص فكيف يعارض الكتاب الكريم ويقدم عليه ؟ نعم إن الإجماع إذا كان السند الذى اعتمد عليه حديث آحاد ، فإنه يصبح الثبوت بالحكم بعد الإجماع كالثبوت بالمشهور من الأحاديث لما أعطاه الإجماع عليه من قوة . هذه هى الحقائق المقررة الإجماع .

وقد قالها : العلماء فيه. ولكن الأوربيين يفهمون الأمور كما يريدون، ولا يفهمون المسائل كما هى فى ذاتها ، حتى أنهم يقررون أن البدع بعد الإجماع عليها ، تصبح سنة ، وهذه فرية على الإسلام ؛ لأنه لم يجمع على بدعة من جهة ؛ ولأن البدعة مهما يكن أمر الآخذين بها وعددهم . هى ضلالة كما قال رسول الله ﷺ : « كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة فى النار » .

إن الإجماع فى شرعيته إنما كان حجة بعد النص لمراعاة وحدة الجماعة، وتوحيد رأيها ومنع العمل بالشاذ من الآراء والله أعلم[1] .

أقول : إن ما أجاب به أستاذنا حسن فى جملته ، وإن كان يستدعى موقفاً معه تبين له مدى ما وصل إليه البحث . والتحقيق فى موضوع الإجماع . وإنى أنظر نظرة فيما قاله الأستاذ . ثم أتبعها بما أراه الطريق الأمثل فى الرد على المستشرقين فأقول :

أولا : إن من ينظر فى عبارة الأستاذ ، قد يشم منها رائحة التشكيك فى الإجماع، والتقليل من شأنه بحيث يصبح غير موثوق به . وهذا مقام لا يليق بباحث أن يقفه ، بعد ما علم من أدلة حجية الإجماع وصحة دلالتها، بل وقطعيتها فيه كما سبق أن بيناه . وهو نفسه قد اعترف فى كتاباته بحجيته.

(١) راجع كتاب أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ص ٣٢٢ ، ٣٢٣ .

وثانياً : إن قوله : ولم يعتبر أحمد بن حنبل من أنواع الإجماع إلا إجماع الصحابة . غير مسلم لما حققناه عن الإمام أحمد من أنه يقول: بالإجماع فى كل عصر وكذلك ما قاله عن الإمام الشافعى — رضى الله عنه — .

وثالثاً : دعواه أن هناك اتفاقا بين العلماء على أن الإجماع حجة بعد كتاب الله وسنة رسوله ، دعوى غير محققة لأن من العلماء من قدمه على كل الأدلة وقد حققنا كل هذا فيما سيأتى عند كلامنا على تعارض الإجماع مع الأدلة .

ورابعا : قوله : لا يعارض الإجماع كتاباً ولا المشهور المستفيض من سنة النبى ﷺ لا يسلم له ، إذ أنه عند التعارض يقدم الإجماع مطلقاً عند الجمهور ويكون النص مؤولا أو منسوخاً كما سيأتى كل ذلك مفصلا إن شاء الله تعالى[1] .

وخامساً : ما قاله : من المسائل الدينية التى لا تحتاج إلى نظر ، واستنباط وتأمل من أن إجماع العوام فيها معتبر غير مسلم ؛ لأن العوام لا قيمة لهم فى الاجماع، ولأن ما علم من الدين بالضرورة لا يحتاج إلى إجماع العوام بمعنى أنهم لو خالفوا لم تضر مخالفتهم ؛ إذ مخالفتهم لا تعتبر ؛ لأن مخالف ما ثبت بالضرورة كافر كما هو معلوم ، فقوله إجماع العامة فيها معتبر إن كان مراده بالاعتبار أن الإجماع لا يتحقق إلا باتفاقهم ، فهذا باطل كما مر ، وإن كان مراده بالاعتبار أن الإجماع يتحقق والعوام تبع للمجتهدين ؛ إذ لا يتصور منهم اختلاف فيها . فسلم . وإن كان الواقع أنه لا عبرة بوفاقهم،أو بخلافهم للاجتهاد ، ولا يقال : إن هذا لا يحتاج إلى نظر ؛ لأنه وإن كان لا يحتاج إلى نظر لكن العوام لا عبرة بهم فيه لكونهم تبعاً فهم لا يؤثرون وجودا ولا عدماً وسيأتى ذلك مستوفى[2] .

وسادساً : قوله : إن الإجماع حجة ظنية ، وهو قول الأكثرين غير مسلم — ؛

(١) راجع فى الباب الثانى تعارض الإجماع مع غيره من الأدلة .

(٢) راجع فى الباب الثالث اعتبار موافقة العوام فى الإجماع .

إذ هو قول البعض منهم : الرازى ومن وافقه فالعكس هو الصحيح (١) .

هذه بعض ملاحظاتى على رد أستاذنا ؛ فإن أك وفقت فالحمد لله وإلا ؛ فإنى أستغفر الله ، والعصمة لمن عصمه الله . والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

وبعد ... فأعود إلى النظر فيما قاله الأوربيون عن الإجماع .

فأقول : وبالله التوفيق .

تمهيـــد :

إن نقاشى مع هؤلاء الكافرين يدعونى أن أقرر ما يلى :

أولا : أنه لا ينبغى أن يكونوا مع المؤمنين طرف نزاع ؛ نظراً لعدم إيمانهم ونحن أعلم بديننا منهم .

وثانياً : لما أخذوا يشوهون الحقائق كان لابد للباحث من نظرة فى كلامهم ليصون بحثه عن لغو اللاغين ، وجحد المنكرين ، ويرد الحق إلى نصابه ، فلا يغر ببريق كلامهم من لم يتعمق فى الدين .

وبعد أن عرفنا هـــذا يحسن أن ننظر فيما قالوه ؛ لنفند مزاعمهم ، ونرد عن حياض ديننا . نسأل الله أن يجعل ذلك فى ميزاننا فنقول:

أولا : قولهم : إن فى مقدور الناس أن يخلقوا بطريقة تفكيرهم ، وأعمالهم عقائد ، وسننا لا أن يسلموا بما تلقوه عن طريق آخر .

يجاب عنه : بأن المستشرقين لو عرفوا كيف يتم الإجماع : لما قالوا ذلك ؟

والناظر فى الإجماع يجد أن المجتهدين ينظرون فى كتاب الله ، فإن وجدوا فيه حكماً للحادثة، وكان النص محل اجتهاد فقد يأخذ كل منهم برأيه ، ويدعم ما يراه

(١) راجع فى الباب الأول الفصل الرابع . مذاهب العلماء فى حجية الإجماع وتحقيق القول فى ذلك .

بدليل ، وذلك كالعول ، وحجب الأم من الثلث إلى السدس بأخوين ، أو ثلاثة .

وقد يتفقون إما ابتداء ، أو بعد اختلاف منهم ، فيرجع بعضهم إلى قول غيره فيئول الأمر عندئذ إلى أن التارك لدليله إنما تركه لترجح الدليل الآخر عنده ، أو بطلان دليله بنسخ لم يعلمه ، أو كونه مفسراً بشىء لا يعطيه ظاهر اللفظ وذلك كالمتعة التى كان يقول بها ابن عباس ، ومثلها ربا الفضل ، فإن التحقيق أنه رجع عما قاله : لما روى له فيهما ما يحرمهما . وغير ذلك كثير ، ومن هذا يعلم أن المجتمعين لابد أن ينظروا فى الكتاب والسنة .

أولا : فإن رأوا فيهما الحكم قضوا به ، وإذا فلم يخلقوا عقائد وسننا ليس لها من الشرع مستند ، وبهذا يكون الإجماع مصوناً محاطا بالرعاية ، على أن الله قد عصمهم - عند اتفاقهم - عن الخطأ حفاظاً للدين وتكريماً لنبينا ﷺ وكرامة لأمته صلى الله عليه وسلم .

وثانياً : ادعاؤهم بأنه بفضل الإجماع قد أصبح ما كان فى أول الأمر بدعة أمرا مقبولا ، نسخ السنة الأولى بالتوسل بالأولياء - مثلا - صار عملياً جزء من السنة .. إلخ .

يجاب عنه : بأن ذلك مردود بما يأتى :

أن التوسل بالأولياء لم يصر جزء من السنة ، كما ادعى من ادعى ، لأن من المسلم بهأن التوسل إلى الله تعالى بالعمل الصالح - أما التوسل بالأولياء فقد اختلف العلماء فيه اختلافا كبيراً ، حتى تغالى بعضهم فجعله مكفراً ، فادعاء الإجماع عليه باطل.

على أن من يجوز التوسل بهم لا يدعى نفعهم ، ولا ضرهم ، بل يجعل ذلك من باب العمل الصالح الذى يجوز التوصل به ، وبهذا يعلم أنه لا إجماع فيما ذكروه وأن من قال : بجواز التوسل لم يبتدع سنة كما زعموا ، وإنما رده إلى ما تقرر فى السنة من ثبوت الشفاعة بالأعمال الصالحة .

وثالثاً : قولهم : إن الإجماع ينحرف عن نصوص واضحة فى القرآن ، ولم يقتصر على تقرير أمور لم تكن مقررة من قبل فحسب ، بل غير عقائد ثابتة ،

وهامة جداً تغييراً تاماً، وعلى هذا فهو يعتبر اليوم عند الأكثرين مسلمين وغير مسلمين وسيلة فعالة للإصلاح، وأن المسلمين بسببه يستطيعون أن يجعلوا من الإسلام ماشاءوا على شريطة أن يكونوا مجمعين ..

هذا كله مردود أيضاً؛ لأن الإجماع لا يكون على خلاف نص، وإذا وقع على خلاف نص كان النص مؤولا، إذ أن شرط الإجماع أنه لابد له من مستند، ولا يوجد، ولا يمكن أن يحصل منهم اتفاق على خلاف نص غير مؤول ضرورة العصمة لهم عند الاتفاق فظهر زيف ماقالوه.

ثم نسأل ما مرادهم بالعقائد الثابتة الهامة جداً التي غيرها الإجماع تغييراً تاماً؟

أيريدون أن ينادوا بوحدة الأديان. فهذا باطل؟

أم يريدون أن يتخذوا ما روجوه مستنداً لهم على عقيدة فاسدة وضلالات شريرة؟.

إن ما ادعوه هم وأمثالهم باطل بأدنى تصور، فإن العقيدة سليمة والحمد لله: «قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون» الآية(١).

هذا: وإن الإجماع مصون محفوظ بحفظ الله حيث جعل في الأمة طائفة قائمة على الحق حتى تقوم الساعة تحفظ على الناس دينهم فترد عنه زيف الزائفين وتضليل المضللين قال ﷺ «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين»(٢).

وإذا كان المسلمون جميعا يعتقدون أن الله قد أكمل هذا الدين بقوله تعالى:

(١) سورة آل عمران الآية: ٦٤.

(٢) سبق تخريجه للإمام البغوي في باب العلم.

«اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً» الآية(١) وإذاً؛ فإن ما يتصل بالدين مما علم ضرورة منه ثابت بالأدلة القاطعة، والإجماع مؤكد كذلك، ولا يمكن للإجماع أن يخالف ذلك، وليس بمانع أن يكون الحكم دليلان أو أكثر، وبهذا لايكون ولا يحق لهم أن يقولوا ماشاءوا كما ادعى المدعى الضال.

ثم أسأل أيضاً: ما مرادكم بكون الإجماع وسيلة للإصلاح؟

أتريدون أنه يمكن أن يوجد في الإسلام قبل الإجماع شيء غير صالح، ثم يأتي الإجماع بعد، فيصلحه فما الدليل على ما ادعيتم؟.

وإنه لظاهر البطلان؛ لأن عقائد الإسلام التي ثبتت بالعقل المحض؟ فإنما تكون النصوص فيها، والإجماع عليها مؤيدين لصحة الحجة العقلية، ولا يمكن في ذلك مخالفة الإجماع لما دل عليه، وإنما الخلاف في كونه حجة فيها أو ليس بحجة أي استقلالا، وأما في الأمور الشرعية العملية أو الدنيوية فهو حجة، ولا يخالف نصاً، إلا إذا كان مؤولا أو منسوخا على ماسبق بيانه. وفي غير ذلك خلاف تقدم تفصيله.

ورابعاً: ما قاله المستشرقون من أن الإجماع له شأن كبير (في تطوير الفقه) وبعضهم يقول: إنه جمد الفقه.

كل هذا مردود.

أما الأول: فإن الإجماع كما يدعيه هو يبيح للمسلمين أن يغيروا كما يشاءون وهو مما لا يقول به مسلم، أو غيره إلا مغرض أو جاهل. ولهذا لا يمكن أن يكون محط نزاع وقد بينت إبطال هذا الزعم بما لا يقبل النقاش.

وأما الثاني: فإن دعواه هذه معناها عدم الوثوق بقول المجمعين: وهذا باطل؛ لأنه إذا وجد فيهم من مجتهد بعد، وهو فضل الله يؤتيه من يشاء. فلا يمكن تحجيره، فله أن يجتهد في غير ما أجمع عليه.

(١) سورة المائدة الآية: ٣.

أما ماقيل: إن باب الاجتهاد أغلق، فإن قائل هذا إنما قاله: بحسب ما رآه في زمانه ليصون به الدين عن تقول من ليس أهلا له.

ولكن لا حرج على فضل الله، فإذا وجـد المجتهد المستوفي للشروط كان له أن يجتهد في غير ما أجمع عليه، كما قدمنا، وأصبح صاحب رأي، ويجوز تقليده.

وبهذا.. أكون قد رددت شبهات المروجين الضالين، وبه يتم الباب الأول ويليه البـاب الثاني... فأقول:

الباب الثاني

في شروط الإجماع

وسأقصر الكلام فيه على أهم شروطه وفيه ستة فصول:

الفصل الأول

في اشتراط أن يكون الإجماع عن مستند

اختلف العلماء هل يشترط في انعقاد الإجماع، وحجيته أن يكون عن مستند؟ على ثلاثة مذاهب هاك بيانها:

المذهب الأول:

وهو مذهب الجمهور.

قالوا: يشترط في الإجماع وحجيته أن يكون له مستند[1] قال في جمع الجوامع وشروحه: إنه الصحيح[2] واختاره صاحب المسلم، وشارحه[3].

---

(١) راجع شروح المنهاج للأسنوي ص٣٨٠ ج٢ والبدخشي ص ٣٧٩، ٣٨٠ ج ٣ والإبهاج ص ٢٥٩، ٢٦٠ ج ٢ وشرح طلعة الشمس ص ٨٣، ٨٤ ج ٢ والإحكام للآمدي ص ١٣٣ ج ١ والذخيرة ص١١١ ج ٢ ومنية اللبيب في شرح التهذيب ص ٢٦٠.

(٢) راجع جمع الجوامع وشروحه وحواشيه للبناني ص ٢٠٤ ج ٢ والعطار ٢٠٨ ج ٢ والآيات البينات ص ٢٠٨ ج ٣.

(٣) راجع المسلم وشرحه ص ٢٣٨ ج ٣.

واستدلوا على ذلك بما يأتى :

أولا : إن عدم المستند يستلزم (جواز) الخطأ ؛ لأن فقده لايلزم الوصول إلى الحق ؛ ولأن اتفاق الكل لا لداع من دليل ، أو أمارة مستحيل عادة .

والقائل أن يقول : إن عدم المستند إنما يستلزم جواز الخطأ عند الانفراد ، أما عند الاجتماع فلا يستلزم جواز الخطأ ، للأدلة الدالة على عصمة اجماع الأمة على الخطأ ، بأن يلهمهم الله الصواب فى الحكم بخلق العلم الضرورى فيهم بأن هذا حكم الله فى المسألة بحيث يحصون به فيجمعون عليه .

ويمكن رد هذا بأنه لو سلم ؛ فإن الإلهام ليس حجة إلا فى حق الأنبياء ؛ لأنه منهم من جملة الوحى ، وأما من غيرهم ، فلا يجوز أن يعتبر مستنداً الإجماع ولا مظهر لحكم الله ؛ لأن حكم الله لا يثبت إلا بدليل على خطابه تعالى ، ولا دليل كما هو المفروض .

وأما ادعاء أن العادة تحيله من غير مستند فغير مسلم ؛ إذ لا مانع من وقوعه عن تبخيت كما يقول البعض ، ولكن سيأتى رده بأن ذلك غير واقع .

واستدلوا ثانياً . بأن الصحابة ، ومن بعدهم ليسوا بآكد حالا من النبى ﷺ ، ومن المعلوم أن النبى ﷺ لايقول ولا يحكم : إلا عن وحى قال تعالى : « وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى »[1] فالأمة أولى أن تقول : إلا عن دليل ، وقد بحث فى هذا الدليل بأنه كما ثبتت العصمة عن الخطأ فى حق النبى ﷺ فقد ثبتت العصمة عن الخطأ فى حق الأمة ، غير أن النبى ﷺ قد قام الدليل على أن لا ينطق عن الهوى . وأن قوله وحى يوحى ، فوجب أن يقال : إنه لا يقول إلا عن دليل . وأما الأمة فثبتت عصمتها عن الخطأ بالإجماع سواء كان عن دليل ، أو عن غير دليل . فلا يلزم من اجتهادهم المستند إذا اتفقوا .

ويمكن الجواب عنه : بأن الأدلة الدالة على عصمة الأمة عند الاجتماع ، دلت على أنهم لا يقولون عن هوى ؛ إذ عصمتهم بتوفيقهم الصواب إلى حكم

---

(١) سورة النجم الآيتان ٣ ، ٤ .

الله تعالى . وهو لا يكون إلا عن دليل ؛ لأن حكم الله تعالى هو خطابه ، وخطابه لابد له من دليل ، فثبت أن لا يكون إلا عن مستند ، أى دليل يدل على خطاب الله تعالى .

واستدلوا ثالثاً : بأنه لو جاز انعقاد الإجماع من غير دليل لم يكن لاشتراط الاجتهاد معنى ، وهو خلاف الواقع ؛ لأن اشتراط الاجتهاد فى المجمعين مجمع عليه ، وأما منع صاحب الأحكام لشروط الاجتهاد على رأى من يجوز الإجماع عن غير مستند فليس بمقبول ، لأنه يؤدى إلى اعتبار اجتماع العوام وحدهم فيما لو يعلم من الدين بالضرورة ولا قائل به اه[1] .

أقول :

والناظر فى ذلك يرى أن الآمدى بما قاله قد خالف عرف الأصوليين فى تعريف الإجماع ، إذ كلهم يصرح بأن الإجماع هو اتفاق المجتهدين ، أو أهل الحل والعقد ، على ما مر من اختلاف عباراتهم فى تعريف الإجماع ، حتى أن من يقول منهم : إنه اتفاق أمة سيدنا محمد ﷺ قد أراد من الأمة مجتهديها ، فلم نر من خالف فى اشتراط الاجتهاد فى الإجماع فى الأحكام غير الضرورية .

وقد يقال :

إنه لا يلزم من جواز الإجماع عن غير مستند ، انتفاء معنى اشتراط الاجتهاد

---

(١) راجع لاستخراج معانى ما تقدم الإحكام ص ١٣٣ ، ص ١٣٤ ج ١ ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٩ ج ٢ والتقرير والتحبير ص ١٠٩ ، ١١٠ ج ٣ وتيسير التحرير ص ٢٥٥ ج ٣ وشرح التلويح على التوضيح ص ٥١ ج ٢ وشرح المنهاج للأسنوى ص ٣٨٠ ج ٢ والبدخشى ص ٣٧٩ ، ٣٨٠ ج ٢ والابهاج ص ٣٦٠ ج ٢ وشرح المسلم ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ ج ٢ ومنتهى السول فى علم الأصول للآمدى ص ٦٢ وحاشية العطار على جمع الجوامع ص ٣٠٧ ج ٢ وشرح المحصول ص ٥٩٩ ج ٣ وإرشاد الفحول ٧٠ وكتاب نزهة المشتاق شرح اللمع لأبى إسحاق الشيرازى لمحمد يحيى ابن الشيخ أمان ص ٥٨٠ .

فى الإجماع ، لجواز أن تكون الفائدة فى اشتراطه هى الوثوق بمعرفتهم لمقاصد الشريعة ، فيختارون ما هو الأقرب إليها بإلهام ، أو نحوه ويجمعون عليه ، فيكون حكما ، وإن لم يقع ذلك لجواز أن يكون إجماعهم بعد تثبتهم ، وبذل الجهد منهم فى إصابة الحق - وهو المظهر لحكم الله تعالى لباقى الأدلة .

أقول : يمكن الجواب عنه : بأن اهتداءهم إلى وجه المصلحة ، وظنهم أن حكم الله تعالى هو كذا استنادا إلى عمومات الشرع ، وقواعده دليل على أن لهم مستنداً فى الواقع ، ولو لم يكن نصا ؛ إذ من المعلوم أن القول فى الدين بلا دليل لا يجوز ، لقوله تعالى : «قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين» الآية[1] .

وإلى هنا انتهى الكلام على المذهب الأول ، ويليه الكلام على المذهب الثانى .

المذهب الثانى :

وهو أن الإجماع يجوز أن يكون عن غير مستند ، وذلك بأن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب من غير أن يكون لهم مستند يستندون إليه ، وهذا الرأى قد قرر العلماء ضعفه[2] فقال عنه الآمدى : إنه قول طائفة شاذة[3] وقال صاحب شرح طلعة الشمس : إنه قول لبعض أهل الأهواء[4] .

تلك عباراتهم ومنها نرى أن الذين لم يشترطوا فى الإجماع مستنداً غير معلومين وسموا بالشواذ ، وأنهم أهل الأهواء إلى آخر ما ورد فيهم[5] .

---

(١) سورة النحل الآية : ٦٤ .

(٢) راجع إرشاد الفحول ص ٧٠ والمغنى ص ٢٠ ج ١٧ للقاضى أبى الحسن عبد الجبار .

(٣) راجع الإحكام ص ١٣٢ ج ١ .

(٤) راجع شرح طلعة الشمس ص ٨٤ ج ٢ .

(٥) قال أبو بكر الرازى صاحب المحصول : قال قوم يجوز صدوره عن التخبيت ص ١١٩ ج ٢ ، وقال شارحه : واعلم أنه بالخاء المعجمة مأخوذ من البخت وهو التوفيق ثم قال : وقال صاحب المعتمد : لا يجوز انعقاد الإجماع =

واستدلوا على مدعاهم بدليلين :

الدليل الأول : قالوا : لو لم ينعقد الإجماع إلا عن دليل ، لكان ذلك الدليل هو الحجة ، ولا تبقى للإجماع فائدة .

ويجاب عنه : بأن ذلك يقتضى أن لا يصدر الإجماع (عن دليل قط ، ولا) عن دلالة ، أو أمارة ألبتة ، وأنتم لا تقولون به ، وبأن فائدة الإجماع أن يكشف عن وجود دليل فى المسألة من غير حاجة إلى معرفة ذلك . وعن البحث عن كيفية دلالته على المدلول . فضلا عن أن اجتماع الأدلة يقوى بعضها بعضا[1] .

الدليل الثانى : أن الإجماع لا عن دلالة ، ولا عن أمارة قد وقع ، ولا أدل على الجواز من الوقوع ، وذلك كإجماعهم على بيع المراضاة وأجرة الحمام ، وأخذ الخراج إلى غير ذلك من الصور .

ويجاب عنه : بأن الصور التى ذكرتموها دليلا لكم على أن الإجماع قد وقع من غير مستند . لنا أن نقول : إنها فى الواقع ، ونفس الأمر ، لم تقع إلا ولها دليل يدل ، أو أمارة تدل على الحكم ، ولا يمكنكم القطع بأنها لم يكن لها دليل موجود بل نقول : إنه كان لها دليل لكنه ترك نقله للاستغناء بالإجماع عنه[2] .

= إلا عن طريق ، وحكى قاضى القضاة عن قوم أنهم قالوا : إنه يجوز صدور الإجماع عن توفيق لا عن توقيف وذلك بأن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب وقال : فى كتاب نزهة المشتاق شرح اللمع لأبى إسحق الشيرازى ، وذهب جماعة إلى أن الإجماع ينعقد لا عن دليل ص ٥٨٠ .

(١) راجع المسلم وشرحه ص ٢٢٩ ج ٢ والمحصول ص ١١٩ ج ٢ والمنهاج وشروحه للأسنوى ص ٣٨٠ ، ٣٨١ ج٢ والبدخشى ص ٣٨٠ ج٢ والإبهاج ص ٢٦٠ جـ٢ والأحكام ص ١٣٤ جـ١ وجمع الجوامع وشروحه وحواشيه البنانى ص ٢٠٤ جـ٢ والعطار ص ٢٠٨ جـ٢ والآيات البينات ص ٣٠٨ جـ٢ .

(٢) راجع لاستخراج معانى ما تقدم المحصول ص ١١٩ ، ١٢٠ ج ٢ وشرحه ص ٥١٩ ، ٥٢٠ ج ٣ وكتاب نزهة المشتاق شرح اللمع لأبى إسحق الشيرازى ص ٥٨٠ ، ٥٨١ . والمنهاج وشروحه للأسنوى ص ٣٨٠ ، ٣٨١ جـ٢ والبدخشى =

أقول : وسيأتى قريباً فى التتمة تفصيل لذلك ، وبيان أن هذه الأمور وقعت عن دليل .

وإلى هنا قد انتهى الكلام على المذهب الثانى ، ويليه الكلام على المذهب الثالث .

المذهب الثالث :

وهو أنه يستحيل (عادة) أن يوجد الإجماع بغير مستند ، وأنه لو وقع لم يكن حجة ، وهو لإمام الحرمين حيث جعل الإجماع كاشفا عن مستند الحكم .

واستدل على ذلك بما يأتى :

أولا : الاستناد إلى العادة ؛ لأن العادة تحيل اجتماعهم لا عن دلالة ، ولا عن أمارة ، وقد تقدم هذا عند الكلام على مواقف العلماء من الأدلة .

أقـــول :

وقد تقدم أيضاً : أن الاستدلال بالعادة فى الواقع إنما هو استدلال بالدليل العقلى .. والله أعلم [1] .

واستدلوا ثانياً : على أنه لو وقع الإجماع لا عن دلالة ، ولا عن أمارة لم يكن حجة ، لأن قول كل واحد وحده بلا مستند قول فى الدين بغير مستند شرعى ، والقول من غير مستند يحتمل الخطأ ، فإذا اجتمعت تلك الأقوال التى لا مستند لها كانت محتملة للخطأ . وعليه فلا يكون حجة واجبة الاتباع ، وهو المطلوب [2] .

ويناقش هذا : بأنه لو وقع لم يقع إلا عن دليل لما تقدم ، وبهذا يظهر أن فرض وقوعه ثم يكون غير حجة ، هو مجرد فرض عقلى لا وجود له خارجا ، بل لا يجوز شرعا أن يوجد لتعريض قولهم : للخطأ وقد ثبتت عصمة المجتمعين عن الخطأ بالنصوص الشرعية .

= من ص ٣٨٠ – ٣٨٢ ج٢ والإبهاج ص ٢٦٠، ٢٦١ ج٣ ومنتهى السول فى علم الأصول ص٦٢ والأحكام ص ١٣٤ ، ١٣٥ ج١ .

(١) راجع منهجى الغزالى فى الأدلة .

(٢) راجع شرح المحصول ص٥١٨ ، ٥١٩ ج٣ .

تتمة

نقل صاحب المحصول عن أبى الحسين أنه قال : فى المعتمد ، استدلالا على وقوع الإجماع من غير مستند ، أجمعوا على بيع المراضاة [1] من غـــير عقد ، والاستصناع ، وأجرة الحمام ، وأخذ الخراج ، وأخذ الزكاة من الخل (وزاد صاحب الإحكام) نصب الحباب فى الطريق [2] وأجرة الحلاق قال : هذه الإجماعات من غير مستند اه [3] وأجاب عنه صاحب المحصول بما يأتى : أن ذلك ما وقع إلا عن دليل ، قال : أما الاستصناع فقد كان فى زمن النبى ﷺ ولم ينكره وتقريره ﷺ دليل (لأنه من السنة) . وبيع المراضاة وهى المعاطاة لا إجماع فيها ؛ لأنها لا تصح عند الإمام الشافعى على قول (وهو الصحيح عنده) وأجرة الحم مقدرة بالعادة (أى العرف وهو دليل شرعى ؛ لقوله تعالى « من أوسط ما تطعمون أهليكم » الآية [4]) وأخذ الخراج (متروك تقديره) للإمام يتصرف بحسب المصلحة (بتفويض الشارع إياه النظر فى المصالح) ولا إجماع فى زكاة الخل اه . والجواب عما زاده صاحب الإحكام من نصب الحباب . بأن هذا من عادة الناس فهو من باب العرف ، والمعروف ؛ فتتناوله العمومات . ومثله أجرة الحلاق وعلى ما قررناه قد اندفع الجميع (وثبت أن ما أجمع عليه من ذلك له مستند كما قدمنا [5] .

---

(١) بيع المراضاة ما حصل بتراضى الجانبين بلا لفظ، أو مايقوم مقامه، ويسمى بيع التعاطى راجع البدخشى ص ٣٨٠ ، ٣٨١ ج٢ والشرح الصغير ص٣ ج٢ .

(٢) الحباب بالكسر : جمع حب ـ بالضم ـ الجرة الضخمة يستقى منها الناس راجع القاموس ص ٥١ ج١ .

(٣) راجع شرح المحصول ص ٥٢٠ ج٣ والإحكام للآمدى ص ١٣٤ ج١ .

(٤) سورة المائدة الآية ٨٩ .

(٥) راجع شرح المحصول ص ٥٢٠ ج٣ والإحكام ص ١٣٤ ، ٣٣٥ ج١ ومنتهى السول فى علم الأصول ص ٦٢ . وكتاب نزهة المشتاق شرح اللمع لأبى إسحق الشيرازى ص٥٨٠ ، ٥٨١ .

هذا . . وظاهر ما ذكره أبو الحسين فى المعتمد ، كما هو أيضاً ظاهر الدليل الثانى من دليلى المذهب الثانى : أن الخلاف فى وقوع الإجماع من غير مستند . وقد قدمنا أن الخلاف إنما هو فى جوازه لا فى وقوعه ؛ ولذا فقد قالوا : إن كل ما يشعر بظاهره أن الإجماع قد وقع فيه من غير مستند ، يجب أن يحمل على أنه عن مستند استغنى عن نقله بالإجماع على مقتضاه . ولا يمكن القطع بأنه كان عن غير مستند .

وبالنظر بعد استعراض هذه الأدلة تبين رجحان مذهب الجمهور .

هذا : والقائلون بأن الإجماع لا ينعقد إلا عن مستند اختلفوا فى المستند ؛ لأنه لا يخلو من أن يكون قاطعاً : ثبوتا ، أو دلالة ، أو يكون ظنيا ، من خبر الآحاد ، أو القياس ، أو الأمارة : ولهم فى كل هذه الأمور مواقف يمكن سوقها على النحو الآتى :

أولا : اختلف العلماء فى جواز كون الدليل القطعى مستنداً للإجماع على ثلاثة مذاهب . هاك بيانها :

المذهب الأول :

وهو للجمهور . . قالوا : يجوز أن يكون الإجماع دليلا قاطعا من كتاب ، أو سنة ، كما يجوز أن يكون غير قاطع .

واستدلوا على ذلك بما يأتى :

أنه لا مانع منه ؛ إذ هو من باب تضافر الأدلة كما يثبت الحكم بآيات متعددة أو بكتاب ، وسنة ، كما ترى فى الصلاة ، والزكاة ، ونحوهما ، وحيث لا مانع من ذلك فهو جائز ، بل قد وقع فى كثير من الأحكام ، ولا أدل على الجواز من الوقوع ؛ ولذا نرى العلماء لا يزالون يستدلون على الأحكام الثابتة بالكتاب ، والسنة المتواترة بالإجماع ، فيقولون مثلا : ثبت وجوب الصلاة ، والزكاة بالكتاب ، والسنة والإجماع ، كما يقولون : ثبت كون صلاة الصبح للآمن

والخائف ركعتين ، وأن فى كل ركعة ركوعا وسجدتين . وكذا يقولون : ثبت تحريم الأمهات والجدات والبنات ، وبنات الابن ، بالكتاب والسنة . والإجماع ، وكذا تحريم زوجات النبى ﷺ على غيره إلى غير ذلك مما لا يحصى(١) .

وأما استدلالهم على عدم وجوب كونه قاطعا ، فما سيأتى من وقوع الإجماع مستنداً إلى خبر الواحد أو القياس(٢) .

أقول :

وما يتوهم من أن الإجماع مع الأدلة القاطعة لا فائدة فيه فمدفوع بما سيأتى من ثبوت الفائدة لتوكيد الحكم .

وإلى هنا انتهى المذهب الأول ، ويليه المذهب الثانى .

المذهب الثانى :

وهو لداود الظاهرى ، وأتباعه ، والشيعة ، ومحمد بن جرير الطبرى ، والقاشانى من المعتزلة . قالوا : لا ينعقد الإجماع إلا عن دليل قطعى ، من كتاب ، أو سنة متواترة (أى يجب أن يكون سنده ذلك) .

واستدلوا على ذلك بما يأتى :

أن ما عدا الدليل القاطع من خبر الواحد ، والقياس لا يوجبان العلم القطعى ؛ فلا يجوز أن يصدر عنهما الإجماع ؛ لأن الإجماع يوجب العلم القطعى ، وهما لا يوجبانه ، فلو كان أحدهما مستنداً للإجماع لكان الفرع أقوى من الأصل . وهذا غير معهود فى الشرع(٣) .

---

(١) راجع لاستخراج معانى هذا مراتب الإجماع لابن حزم ومعه نقد مراتب الإجماع لابن تيمية ص ٢٦ ، ٦٤ وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ص١١٠ ج ٢ ونور الأنوار ص ١١١ ج ٢ .

(٢) راجع ما قيل فى الموطن الأول والثانى فى استناد الإجماع إلى خبر الواحد ، وإلى القياس وإلى الأمارة ترى الحق إن شاء الله تعالى .

(٣) راجع كشف الأسرار على أصول البزدوى ص٢٦٣ ، ٢٦٤ ج ٣ ومفية

ويناقش هذا بما يأتي :

أولا : أن دعوى كون الإجماع قطعياً دائماً لا تسلم ؛ فإن منه ما يكون قطعياً ومنه مالا يكون قطعياً كما سيأتي[١] .

وثانياً : أنه لو سلم قطعية الإجماع دائماً ؛ فإن من الممكن أن يكون سنده لا يفيد القطع بمجرده ، لما يعتوره من الاحتمالات المعروفة ، إلا أن وقوع الإجماع عليه أفاده القطعية بنفي الاحتمالات عنه ، وبهذا صار المستند قطعياً ، وإن كان في أصله ظنياً .

وثالثاً : أن ما يقولونه في المستند الظني ، يأتي في القطعي أيضاً ؛ إذ أن المستند القطعي يحتمل النسخ ، أو غيره ؛ فالإجماع عليه قد رفع عنه هذه الاحتمالات ، ولم يقولوا : إن الإجماع حينئذ أقوى من مستنده (فيمتنع) بل جوزوا الإجماع عنه .

هذا فضلا على أننا نقول لهم : إن الإجماع عن خبر الواحد ، وعن القياس قد وقع كما سيأتي[٢] فيكون جائزاً ؛ إذ لا أدل على الجواز من الوقوع .

وإلى هنا قد انتهى الكلام على المذهب الثاني ، ويليه المذهب الثالث .

المذهب الثالث :

وهو ماحكاه صاحب كشف الأسرار عن بعض العلماء : أنهم قالوا : إن الإجماع لا ينعقد عن الدليل القطعي من الكتاب ، أو السنة المتواترة (بل يستحيل أن يكون سنده قطعياً) .

= الهيب في شرح التهذيب ص ٢٦٠ والتقرير والتحبير ص ١١٠ جـ ٣ وتيسير التحرير ص ٢٥٦ جـ ٣ ، والإحكام الآمدي ص ١٣٥ جـ ١ والمستصفى ص ١٩٦ جـ ١ والمسلم وشرحه ص ٢٣٩ جـ ٢ وإرشاد الفحول ص ٧٠ .

(١) راجع ماقيل في الموطن الأول والثاني في استناد الإجماع إلى خبر الواحد ، وإلى القياس ، وإلى الأمارة . وراجع أيضاً : ماقدمناه في التتمة .

(٢) راجع الموطن الأول والثاني .

واستدل لهم بما يأتي :

أنه إذا وجد الدليل من القرآن ، أو السنة المتواترة ؛ فإنه لا يحتاج إلى الإجماع لثبوت الحكم بهما ؛ لأنه حينئذ لا فائدة فيه فيكون لغواً[١] .

ويناقش هذا بأن فائدة الإجماع محققة ؛ فإن دلالة الكتاب ، أو السنة المتواترة على الحكم قد تكون دلالة ظنية لما يعتورها من الاحتمالات ، فبالإجماع عليه صار الحكم قطعياً ، وأن المستدل بالإجماع لا يطالب بمستنده سواه ، وتلك فائدة عظيمة تكفي المجتهدين مؤونة البحث وراء ما يثبت الحكم — أقصى ذلك وأشقه — فبطل قولهم : لا فائدة فيه ، ولو فرض أن دلالة الكتاب ، أو السنة قطعية غير محتملة لكان الإجماع معها مؤكداً لما أفادته من القطع ، وإثبات الحكم بكل منهما ، وزاد الإجماع فائدة هي سقوط البحث عن ذلك الدليل ، وكيفية دلالته ، إذ لا مانع من تعدد الأدلة على حكم واحد ولو كانت كلها قطعية كما تقدم غير مرة . والناظر في كتاب الله تعالى : يرى أنه أقام أدلة كثيرة على ثبوت وجوده ، ووحدانيته ، والبعث وأمثال ، ذلك كثير لا يكاد يحصى ، وبذلك كانت هذه الدعوى مما لا تستحق النظر والالتفات .

أقــول :

فإن قال قائل : يومىء إلى المذهب الثالث ما روى عن سيدنا أبي بكر وسيدنا عمر - رضي الله عنهما - من أنهما كانا ، إذا وجدت حادثة نظرا في كتاب الله تعالى ابتداء ؛ فإن وجدا لها حكما لم يسألا أحدا ، وإلا نظرا في سنة رسول الله ﷺ فإن وجدا حكمها لم يسألا أحدا ، وإلا جمعا من حولها ، فإن اتفقوا على حكم عملا به ، وإن اختلفوا في الحكم ؛ فإنهما يتخيران من أقوالهم ما يتفق والمصلحة ، فراعيان المصلحة بحسب النظر عند كل منهما ، وتكون هي التي تقدم فتوى

---

(١) راجع كشف الأسرار على أصول البزدوي ص ٢٦٣ ، ٢٦٤ جـ ٣ ونور الأنوار ص ١١١ جـ ٢ .

البعض على البعض ، إذا لكل مجتهد لا يبتغى إلا رضا الله - تعالى - باجتهاده فى إصابة الحق[1] .

فالجواب عنه : أن الشيخين - رضى الله عنهما - حينما كانا يجدان الحكم منصوصاً فى الكتاب ، أو السنة نصاً قاطعاً ، كانا يأخذان به على أنه حكم مجمع عليه ؛ لأن أحداً لا يسعه أن يخالف فى الحكم المنصوص عليه بنص قاطع ، وعليه فقد أخذا بالإجماع ؛ لأنه يتضمن العلم بمستنده ؛ أما إذا لم يجدا نصاً قاطعاً ، أو لم يجدا نصاً أصلا فإنهما لا يسعهما إذا كان النص غير قاطع فى الكتاب ، أو السنة إلا أن يجمعا الصحابة - كالحكم غير المنصوص - كما وقع فى حروب الردة ، ومسألة الكلالة وجمع المصحف ، وبهذا قد استبان أن الحق مع القائلين بجواز أن يكون المستند قاطعاً ، أو غير قاطع .

وإلى هنا قد انتهى الكلام على المستند القطعى ، وننتقل الآن إلى الكلام عن مواقفهم من المستند الظنى فنقول . .

ثانياً : موقف العلماء من المستند الظنى .

ولما كان الظن لا يخلو من أن يكون ناشئا عن خبر الواحد ، أو عن غيره ، من قياس أو أمارة ، وقد اختلفت مواقفهم من كل منهما . فيحسن أن نفرد الكلام على كل منهما على حدة ، وبهذا يكون الكلام فى موطنين .

الموطن الأول :

استناد الإجماع إلى خبر الواحد : اختلف العلماء فى هذا الموطن على ثلاثة مذاهب هاك بيانها . . .

المذهب الأول :

وهو لجمهور العلماء . . أنه يجوز انعقاد الإجماع عن خبر الواحد .

---

(١) راجع أعلام الموقعين ص٦٢ ج١ ترى ماسطرناه . وإن كان قد ذكر كلا من الشيخين منفرداً - رضى الله عنهما - .

واستدلوا على ذلك بما يأتى :

أولا : أننا قد وجدنا الخلق الكثير الزائد على حد التواتر مجمعين على أحكام باطلة لا تستند إلى دليل قطعى ، ولا دليل ظنى ، فجواز انعقاد الإجماع عن الدليل الظنى الظاهر أولى ، كيف وأنا لو قدرنا وقوع الإجماع عن خبر الواحد لايلزم عنه لذاته محال عقلا ، ولا معنى للجواز سوى هذا[1] .

وثانياً : أن النصوص المثبتة لحجية الإجماع مطلقة ، لم تفصل بين الإجماع المستند لقطعى أو ظنى ، بل هى شاملة لكل منهما ، فلا يجوز اشتراط أن يكون الدليل قطعيا ؛ لأنه تقييد للأدلة من غير دليل صحيح وهو فاسد .

وثالثاً : أنه وقع فعلا ، والوقوع دليل الجواز ، بل ليس أدل على الجواز من الوقوع ومن أمثلة ذلك :

(ا) إجماعهم على وجوب الغسل بالتقاء الختانين ، ومستنده حديث السيدة عائشة - رضى الله عنها - إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل ، الحديث[2] إذ لو كان فيه قطعى لم يختلف الصحابة فيـــه ، والواقع أنهم اختلفوا كما فى البخارى[3] حتى رجعوا إليها - رضى الله عنها - فقالت : « فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسل واغتسلت ، الحديث[4] فأجمعوا على وجوب الغسل .

---

(١) راجع الأحكام ص ١٣٥ ج ١ .

(٢) رواه البيهقى مختصراً ومسلم بلفظ إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل ص ١٧٨ ج ١ وراجع فتح المبدى بشرح مختصر الزبيدى للشيخ عبد الله الشرقاوى ص١٦٥ والمحلى ص ٢ ، ٣ ج ٢ وسبل السلام ص ٨٥ ، ٨٦ ج ١ وأعلام الموقعين ص ٥٦ ج ١ .

(٣) راجع البخارى ص ٨٠ ، ٨١ ج ١ تجد فيه أن الصحابة اختلفوا بين قائل بوجوب الغسل ، وقائل بغسل الذكر والوضوء اه راجع فتح المبدى ص ١٦٥ ج ١ .

(٤) ورواه مسلم بلفظ : أن رسول الله ﷺ لما سئل عن الرجل يجامع أهله ثم يكسل ، هل عليهما الغسل ؟ فقال عليه الصلاة والسلام أنى لأفعل ذلك أنا وهذه (يعنى عائشة وكانت جالسة) ثم نغتسل ص ١٧٨ ج ١ .

(ب) وإجماعهم على حرمة بيع الطعام قبل القبض ، ومستندهم حديث ابن عمر - رضى الله عنهما - وهو أن رسول الله ﷺ قال : « من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه » متفق عليه[1] .

(جـ) وإجماعهم على أن بنت الابن تستحق السدس مع البنت فقد ثبت أن رسول الله ﷺ أعطى الابنة النصف ، وابنة الابن السدس تكملة الثلثين[2] وغير ذلك من الأحكام كثير .

تحقيق أقوال العلماء فى المستند غير القاطع

نقل الأسنوى فى شرحه على المنهاج ، الاتفاق على جواز أن يكون سند الإجماع خبر آحاد ، أو العموم ، كما حكى الاتفاق أيضاً ؛ البدخشى فيهما[3] وحكاه العطار فى حاشيته على جمع الجوامع ومثله صاحب التيسير ناقلا له عن صاحب البديع[4] وصرح فى كشف الأسرار أن المذكور فى عامة الكتب موافقة الظاهرية وابن جرير الطبرى والشيعة والقاشانى من المعتزلة على أن يكون الإجماع مستندا إلى خبر الواحد[5] هذا ولكن جاء فى التقرير والتحبير بعد ما حكى ما فى البديع من الاتفاق قال : « وفيه نظر، فنى الميزان عن عامة أصحاب الظواهر

---

(١) رواه البخارى ومسلم : وراجع أيضاً قمر الأقمار على نور الأنوار شرح المنار ص ١١٠ ، ١١١ جـ ٢ .

(٢) راجع المحلى ص ٢٥٥ جـ ٩ وأعلام الموقعين ص ٣٧٢ جـ ١ وجاء فيه عن ابن مسعود — رضى الله عنه — أنه قال : أقضى فيها بما قضى النبى ﷺ للبنت النصف وابنة الابن السدس تكملة الثلثين .

(٣) راجع شروح المنهاج الأسنوى ص ٣٨٣ جـ ٢ والبدخشى ص ٣٨٣ جـ ٢ والإبهاج ص ٢٦١ جـ ٢ وحاشية العطار على جمع الجوامع ص ٢٠٩ جـ ٢ وتيسير التحرير ص ٢٥٦ جـ ٣ .

(٤) راجع تيسير التحرير ص ٢٥٦ جـ ٣ والتقرير والتحبير ص ١١٠ جـ ٣ .

(٥) راجع كشف الأسرار على أصول البزدوى ص ٢٦٤ جـ ٣ .

والقاشانى من المعتزلة لا ينعقد إلا عن دليل قطعى ، لا عن خبر الواحد والقياس[1] .

أقول : وبهذا يرد ما فى كشف الأسرار على المنار من تصريحه عن أهل الظاهر ، بأن الإجماع ينعقد عن خبر الواحد لا عن القياس لاختلافهم فى القياس ، فكيف يصدر الإجماع عن نفس الخلاف ؟[2] كما يراد بذلك أيضاً على من حكى الاتفاق على جواز الإجماع عن خبر الواحد ، ويؤيد ذلك ما جاء فى التقرير والتحبير حاكياً عن أصول السرخسى قوله : وكان ابن جرير الطبرى يقول : الإجماع الموجب للعلم قطعا لا يصدر عن خبر الواحد ولا عن القياس[3] .

هذا ويتلخص من ذلك : أن خبر الواحد ليس محل اتفاق بين العلماء ؛ فقد قدمنا أن الظاهرية والقاشانى من المعتزلة وابن جرير الطبرى كما حكاه صاحب كشف الأسرار ، والسرخسى وغيرهما من العلماء . يقولون بعدم انعقاد الإجماع عن خبر الواحد .

وعليه يكون نقل الأسنوى وغيره ممن تقدموا الاتفاق على انعقاد الإجماع عن خبر الواحد مختلف فى جواز انعقاد الإجماع عنه .

فيكون المذهب الثانى : وهو لداود الظاهرى ، واتباعه ، والشيعة والقاشانى من المعتزلة وابن جرير الطبرى أنه لا يجوز شرعاً أن يكون مستند الإجماع خبر آحاد ، وذلك ؛ لأنهم يوجبون أن يكون انعقاد الإجماع عن دليل قاطع من كتاب ، أو سنة متواترة وقد تقدمت أدلتهم ، ومناقشتها عند الكلام عن مستند الإجماع إذا كان قطعياً ، فلا داعى لإعادتها هنا .

وقد ظهر لنا من النقول عن ابن جرير الطبرى أن بعضها ينسب إليه جواز استناد الإجماع إلى خبر الواحد ، وبعضها ينقل عنه أنه لا يجوز . غير أنا لو تأملنا

---

(١) راجع التقرير والتحبير ص ١١٠ جـ ٣ وتيسير التحرير ص ٢٥٦ جـ ٣ .

(٢) راجع كشف الأسرار على المنار ص ١١٠ جـ ٢ .

(٣) راجع التقرير والتحبير ص ١١٠ جـ ٢ وأصول السرخسى ص ٣٠٢ جـ ١ .

في عبارة ابن جرير التي حكاها صاحب التقرير والتحبير نقلا عن السرخسي لأمكننا التوفيق بين النقلين على معنى أن ابن جرير يقول: بأن الإجماع القطعي لابد أن يكون مستنداً إلى قاطع من كتاب، أو سنة متواترة، وأما الإجماع المستند إلى خبر الواحد فلا يكون قطعيا . وبعد هذا التوفيق لا يكون الاعتراض عليه إلا في قوله: إن الإجماع القاطع لا يكون إلا عن مستند قاطع، وأن ما كان مستنده خبر آحاد لا يكون قاطعاً، وقد تقدمت الإشارة إلى أن الاجماع إذا استند إلى نص غير قاطع قد يكون قاطعا؛ لأنه يرفع الظن عن المستند الظني فيصير قاطعاً؛ وإذا فلا مانع أن يكون الإجماع القطعي مستنده في الأصل ظني .. والله أعلم.

المذهب الثالث: حكاه حافظ الدين النسفي في كتابه كشف الأسرار شرح المنار، وهو أن الإجماع لا ينعقد إلا عن خبر الواحد، أو القياس (قال) وهو قول لبعض مشايخنا (ولم يصرح بهم).

واستدلوا على ذلك بما تقدم في بيان مذهب مانعي الإجماع عن مستند قطعي، وهو المذهب الثالث فلا حاجة لإعادته هنا[1].

ويبتنى على خبر الآحاد يصح أن يكون سنداً للإجماع، أنه لو ظهر دليل من الأدلة الظنية، ورأينا الإجماع على مقتضاه، فهل يجب تعيينه سنداً للإجماع أولا؛ لاحتمال أن يكون المستند غيره؟[2] في ذلك خلاف نسوقه فيما يأتي:

أولا: قال الجمهور: لا يتعين أن يكون الحديث الذي وافقه حكم الإجماع هو سند الإجماع، بل يجوز أن يكون هو السند له ويجوز أن لا يكون هو السند له، لاحتمال أن يكون له دليل آخر هو مستنده، ولم ينقل إلينا استغناء بالإجماع عنه؛ وإذا فلا يكون الإجماع الموافق لموجب الخبر، دليلا على صحة

(١) راجع ماقدمناه عنه في التتمة.

(٢) راجع الإحكام ص ١٣٦ والإبهاج ص ٢٦١ جـ ٢ والتقرير والتحبير ص ١١٠ جـ ٣ ومذكرة أستاذي الشيخ زهير ص ٢١٨ جـ ٣.

الخبر طريقاً مخصوصا في الشرع[1] وهو الطريق النقلي فيطالب صحته وعدم صحته من ذلك الطريق.

هذا (وإذا ظهرت صحة هذا الخبر كان دليلا آخر) ومن المعلوم أنه لا مانع من اجتماع أكثر من دليل على حكم واحد.

وثانيا: قال: أبو عبد الله البصري، وأبو حنيفة: إن الحديث الذي وقع الإجماع على مقتضاه يجب أن يتعين سنداً للإجماع. ونقل مثل هذا ابن برهان في الأوسط عن الشافعي. وعزاه صاحب التقرير والتحبير إلى بعض الأشاعرة.

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

أن الإجماع لابد له من مستند وقد تيقنا صلاحية هذا المستند، ولم نعلم لهم مستنداً غيره. وإلا لنقل. وحيث لم ينقل تعين أن يكون الحديث المذكور سند الإجماع، وإلا خلا الإجماع عن مستند والفرض خلافه[2].

ويناقش هذا: بأن دعوى تيقن استناد الإجماع إليه بناء على صلاحيته ممنوعة؛ لجواز أن يكون هناك خبر آخر استندوا إليه في اجماعهم، ولم ينقل، استغناء بالإجماع لأنه عند الإجماع لا يسأل عن سند كما عرفناه سابقاً، وذلك استغناء بالإجماع عن المستند.

هذا فضلا عن أنه يجوز أن يكون ما يراد تعيينه مستنداً الإجماع غير صحيح السند كما تقدم

وفي الإبهاج تحقيقاً لقول أبي عبد الله: بأن الحديث الموافق يتعين أن يكون

(١) ووقع في التقرير والتحبير بدل «لصحة الخبر طريقاً» قال: «لصحة الحكم طريقاً» ولعله من تحريف النساخ ص ١١١ جـ ٣.

(٢) راجع الإبهاج ص ٢٦١ جـ ٢ والتقرير والتحبير ص ١١٠، ١١١ جـ ٣ والمحصول ص ١٢٢، ١٢٣ جـ ٢ وشرح المحصول ص ٥٢١، ٥٢٢ جـ ٣ ومذكرة أستاذي الشيخ زهير ص ٢١٨ جـ ٣.

مستنداً للإجماع (قال) والإنصاف أن أبا عبد الله إن أراد أنه كذلك على سبيل غالبات الظنون فهو حق ؛ إذ الأصل عدم دليل غيره ، والاستصحاب حجة . وينبغي أن يحمل ذلك على ما نقله ابن برهان عن الشافعي من موافقة مذهبه لرأي أبي عبد الله البصري .

(أقول ويتأتى مثل ذلك في قول : أبي حنيفة ومن معه) (ثم قال :) وفصل أبو الحسين في المعتمد بين أن يكون الخبر نصا متواتراً لا يحتاج معه إلى استدلال طويل ، واجتهاد ، فيعلم أنهم أجمعوا لأجله ، وبين أن يحتاج في الاستدلال به إلى استدلال طويل وبحث ، فلا يجب أن يكون هو المستند ، وكذلك إن كان من أخبار الآحاد ولم يرو لنا أنه ظهر فيهم ، أو روى أنه ظهر فيهم لكن بخبر واحد أيضاً : فأما إن روى بالتواتر فقد وجب أن يكون عنه[1] وجاء في شرح الأسنوي على المنهاج[2] وقال القاضي عبد الوهاب المالكي في ملخصه : إن كان الخبر متواتراً فلا خلاف في وجوب استناد الإجماع إليه . وإن كان من الآحاد ، فإن علمنا ظهوره بينهم وأنهم عملوا بموجبه ، ولكن لم نعلم أنهم عملوا لأجله ، ففيه ثلاثة مذاهب .

ثالثها : أن يكون ظاهراً بينهم ، ولم نعلم أنهم عملوا لأجله .

وأولها : إن كان على خلاف القياس فهو مستندهم .

وثانيها : أن يكون ليس ظاهراً ، ولكن عملوا بما يتضمنه فلا يدل (فيهما) على أنهم عملوا من أجله[3] .

---

(١) راجع الإبهاج ص ٢٦٢ ج ٢ .

(٢) راجع الإسنوي ص ٨٣٤ ج ٢ وشرح المحصول ص ٥٢٢ ، ٥٢٣ ج ٣

(٣) أقول : والفرق بين كلام القاضي عبد الوهاب وكلام أبي عبد الله البصري ، أن القاضي فصل في الخبر فجعل المتواتر لا خلاف في وجوب تعيين الاستناد إليه . أما أبو عبد الله البصري فلم يفصل .

ثم رأينا للقاضي تفصيلا في خبر الواحد ، فجعل خبر الواحد إن علم حكمهم ؛ =

وبهذا ظهر وجاهة قول الجمهور : بعدم تعين الخبر مطلقاً للاستناد والله أعلم .

وإلى هنا قد استوفينا الكلام عن الموطن الأول ، وهو ما إذا كان مستند الإجماع خبر آحاد ، فننتقل إلى الموطن الثاني فأقول :

= لأجله لا خلاف في تعينه سنداً ، وإن لم يعلم حكمهم ؛ لأجله فهو مختلف فيه بناء على كونه مخالفا للقياس فيتعين مستنداً ، أو غير مخالف فلا .

أما الفرق بين كلام القاضي والتحقيق الذي حققه صاحب الإبهاج ؛ فإن القاضي كما علمنا جعل المتواتر لا خلاف في وجوب استناد الإجماع إليه . وقد سبق لصاحب الإبهاج تحقيقاً لقول : أبي عبد الله البصري بوجوب تعيين الخبر أن يكون مستنداً ، بأن قوله : بالوجوب إنما هو بحسب غلبة الظن فقط . بناء على الاستصحاب . إذ المفروض أننا نقطع بأن الإجماع لا بد له من مستند ، وأن هذا الخبر يصلح ، ولم نجد سواه يصلح مستنداً ؛ فيدل الاستصحاب حينئذ على أنه هو المستند ؛ لأن الأصل عدم غيره ؛ فإذا علمنا أن الإجماع لا بد له من مستند . ثم ضممنا إلى ذلك أننا لم نعلم استناد الإجماع إلى هذا الخبر ؛ فيجب أن يستمر عدم علمنا باستناد الإجماع إلى هذا الخبر ، ونحكم بناء على هذا الاستصحاب ـ وهو الحكم بثبوت أمر في الزمن الثاني لثبوته في الزمن الأول ؛ لعدم ما يصلح للتغيير ـ بأنه ليس هذا الخبر متعينا للاستناد لاسيما إذا ما كان الخبر غير صحيح ، فكان الاستصحاب مقيداً للحكم بعدم تعيين الخبر مطلقا للاستناد إليه والله أعلم .

هذا على أن الخبر قد يكون غير صحيح من جهة سنده ، فلا يكون الإجماع عنه .

أما الفرق بين كلام القاضي عبد الوهاب ، وكلام أبي الحسين ؛ فإن القاضي عبد الوهاب جعل الخبر المتواتر مما لا خلاف في وجوب استناد الإجماع إليه مطلقاً كما قدمنا ـ أما أبو الحسين ، فجعل المتواتر إنما يتعين سنداً للإجماع بشرط أن لا يحتاج في الاستدلال به إلى استدلال طويل واجتهاد ، وإلا لم يجب أن يكون المتواتر هو المستند بعينه ، وإن كان خبر آحاد فالقاضي عبد الوهاب يحكي الخلاف فيه بين أن يكون مخالفاً للقياس فيتعين ، وإلا فلا ؛ إذ لا تجوز مخالفة القياس إلا لموجب من نص على خلافه .

=

المو طن الثانى :

إذا كان مستند الإجماع قياسا أو أمارة[1] قد اختلف العلماء فى هذا الموطن على أربعة مذاهب إليك بيانها :

المذهب الأول : وهو جمهور العلماء . . وهم يرون جواز انعقاد الإجماع عن القياس كما يجوز الأمارة .

واستدلوا على ذلك بما يأتى :

أولا : أنه قد وقع الإجماع عن خبر الواحد ، كما تقدم ، وهو لا يفيد إلا الظن ، فكان وقوعه عن القياس أو الأمارة كذلك ، لأنهما يفيدان الظن فوجب أن يكون استناد الإجماع إليهما جائزاً .

وثانياً : أنه قد وقع فعلا ، والوقوع دليل الجواز ومثلوا لذلك بأمثلة منها :

(ا) إجماع الصحابة على خلافة سيدنا أبى بكر قياساً على إمامته فى الصلاة ، ولذا قالوا رضيه رسول الله ﷺ لديننا أفلا نرضاه لدنيانا . . وقالوا : أيكم يطيب نفساً أن يتقدم قدمين قدمهما رسول الله ﷺ فقد قاسوا الإمامة العظمى

= أما أبو الحسين ، فإنه يرى أن خبر الآحاد يجب أن يكون سنداً للإجماع ، إذا نقل إلينا متواتراً أنه ظهر فيهم .

هذا وأرى أن الأولى أنهم إذا أجمعوا ، ولم نعلم عن أى شىء أجمعوا ، فليس لنا أن نبحث عن مستند الإجماع حتى لا نقع تحت طائلة من يقول فى الشرع بغير علم قال تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم الآية » إلى غير ذلك من الآيات التى تحرم أن يقال : بغير علم والله أعلم .

(١) قد تطلق الأمارة عند الأصوليين على ما وصل إلى المطلوب ظنا ، وهى بهذا الإطلاق تباين الدليل عندهم . لأن الدليل هو ما وصل إلى المطلوب قطعاً . وقد يطلق الدليل عندهم على ما وصل إلى المطلوب مطلقاً سواء كان على سبيل القطع ، أو على سبيل الظن ، وبذلك تكون الأمارة نوعا من الدليل ، ويكون بينهما العموم ، والخصوص المطلق راجع مذكرة الشيخ زهير ص ١٩٥ ج ٤ .

على الإمامة الصغرى بجامع تحقق رضا رسول الله ﷺ بالتقديم فى كل منهما ، وتحقق مصلحة المسلمين به . وهذا هو القياس .

أما عن الأمارة فقد قال بعضهم : « إن تولوها أبا بكر تجدوه قويا فى أمر الله ضعيفاً فى بدنه[1] » .

(ب) وإجماعهم على قتال مانعى الزكاة بطريق الاجتهاد ، حتى قال سيدنا أبو بكر — رضى الله عنه — : والله لا فرقت بين ما جمع الله ، قال الله تعالى : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » وفى بعض الروايات : والله لو منعونى عناقا كانوا يؤدونها لرسول الله ﷺ لقاتلتهم عليها .

(ح) وإجماعهم على إراقة الشيرج (الزيت) إذا وقعت فيه فأرة وماتت ، قياساً على فأرة السمن ، خلافا للظاهرية . وهم محجوجون بالإجماع المسبوقين به .

(د) وإجماعهم على تحريم شحم الخنزير قياساً على لحمه .

(هـ) وإجماعهم على جمع المصحف .

(و) وإجماعهم على الاجتماع على إمام واحد فى قيام رمضان .

إلى غير ذلك من الأقيسة ، والأمارات ، وأيما كان ؛ فقد وقع الإجماع مستنداً لقياس أو أمارة (ثم قالوا) : وإذا ثبت الوقوع فقد ثبت الجواز ، ووجب أن يكون حجة متبعة لما ثبت من أدلة حجية الإجماع وأنها مطلقة[2] .

---

(١) راجع لاستخراج ماتقدم الإحكام ص ١٣٥ ج ١ ، والتقرير والتحبير ص ١١١ ج ٣ ، وتيسير التحرير ص ٢٥٦ ج ٣ ، والتلويح على التوضيح ص ٥١ ج ٢ وإعلام الموقعين ص ٢١٠ ج ١ .

(٢) راجع الإحكام ص ١٣٥ ج ١ ، وكتاب غاية الوصول شرح لب الأصول ص ١١٣ ، والمحصول ص ١٢١ ج ٢ وشرح المحصول ص ٥٢١ ، ٥٢٣ ج ٣ ، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ص ١١١ ج ٢ ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٩ ج ٢ وفصول البدائع ص ٣٧٣ ج ٣ وكشف الأسرار على أصول البزدوى ص ٢٦٤ ج ٣ وشرح الإسنوى على المنهاج ص ٣٨٣ ج ٢ والبدخشى ص ٣٨٢ ج ٢ .

وجاء فى الآمدى ، وغيره . فإن قيل : إن ما ذكرتموه من دليل الجواز معارض بما يدل على عدمه ، وبيانه من خمسة أوجه .

الوجه الأول : أنه مامن عصر إلا وفيه جماعة من نفاة القياس ، وذلك مما يمنع انعقاد الإجماع مستنداً إلى القياس .

فالجواب عنه : أنا لا نسلم وقوع الخلاف فى القياس فى العصر الاول ليصح ما ذكروه ، ووجود الخلاف بعده فى القياس غايته المنع من وقوع انعقاد الإجماع على القياس بعد ظهور الخلاف فيه ، (عند غير القائلين به) ولا يمنع من ذلك مطلقا .

الوجه الثانى : أن القياس أمر ظنى ، وقوى الناس وأفهامهم مختلفة فى إدراك الوقوف عليه ، وذلك مما يحيل اتفاقهم على إثبات الحكم عادة ، كما يستحيل اتفاقهم على أكل طعام واحد فى وقت واحد ؛ لاختلاف أمزجتهم .

والجواب عن ذلك : أن القياس إذا كان جليا ، وعدم الميل مع الهوى (كما هو شأن المجتهدين) فلا يبعد اتفاق العقلاء عليه ، فيكون داعيا إلى الحكم به ، وإن تعذر ذلك فى وقت معين لتفاوت أفهامهم ، وجدهم فى النظر ، والاجتهاد ، فلا يتعذر ذلك فى جميع الأزمنة ، كما لا يتعذر اتفاقهم على العمل بخبر الواحد (مع أنه مظنون) وهذا بخلاف اتفاق الكافة على أكل واحد ؛ فإن اختلاف أمزجتهم موجب لاختلاف أغراضهم ، وشهواتهم ، ولا داعى لهم إلى الاجتماع عليه ، كما وجد الداعى لهم عند ظهور القياس إلى الحكم بمقتضاه (ومثله الأمارات الظاهرة) .

الوجه الثالث : أن الإجماع دليل مقطوع به حتى أن من خالفه يبدع ، أو يفسق ، والدليل المظنون الثابت بالاجتهاد لا يبدع ، أو يفسق مخالفه ، إذا كانت له وجهة ، وذلك مما يمنع استناد الإجماع عليه ؛ لأنه لا يكون الفرع ، وهو الإجماع أقوى من أصله .

فالجواب عنه : أن ما ذكروه ينتقض بما وافقوا عليه من انعقاد الإجماع

بناء على خبر الواحد ، مع كونه ظنيا ، والإجماع المستند إليه قطعى ، فما هو الجواب فى صورة الإلزام يكون جوابا فى محل النزاع . (على أنه قد تقدم أن الظن بعد الاتفاق عليه ترتفع عنه الاحتمالات فيصير قطعيا ، على أن دعوى قطعية الإجماع دائما فى حيز المنع ، إذ قد يكون الإجماع ظنيا كما سبق) .

الوجه الرابع : مما عارضوا به أدلة الجواب : هو أن الإجماع أصل من أصول الأدلة ، وهو معصوم عن الخطأ ، والقياس فرع ، وعرضة للخطأ ، واستناد الأصل ، وما هو معصوم عن الخطأ ، إلى الفرع الذى هو عرضة للخطأ ممتنع .

فالجواب عنه : أن القياس الذى هو مستند الإجماع ، ليس هو فرعا للإجماع ، بل لغيره من الكتاب ، أو السنة ، وذلك لا يتحقق معه بناء الإجماع على فرعه ، وقولهم : إن القياس عرضة للخطأ بخلاف الإجماع .

جوابه : أنه قد ظهر بالإجماع عليه صحته (وعدم احتماله الخطأ) .

الوجه الخامس : مما عارضوا به ، أن الإجماع منعقد على جواز مخالفة المجتهد لنفسه بالرجوع عن قوله : ولغيره بأن يخالفه فى رأيه ، فلو انعقد الإجماع عن اجتهاد ، أو قياس لحرمت المخالفة الجائزة ، وذلك تناقض ، ثم قالوا : إن كل إجماع ادعى فيه أن مستنده القياس ، أو الاجتهاد . إنما كان عن نصوص علمت لهم ، وأجمعوا عليها إلا أن بعضها لم ينقل إلينا استغناء بالإجماع عنه ، وبعضها نقل .

والجواب عنه : أن الإجماع إنما انعقد على جواز مخالفة المجتهد المنفرد باجتهاده كالواحد ، والاثنين (قبل انعقاد الإجماع فأما بعد الإجماع فلا يجوز للمجتهد ، ولا لغيره المخالفة إلا عند من يشترط انقراض العصر ، وهو قول مرجوح كما سيأتى تحقيق ذلك) . وأما قولهم : الأمة فى الصور المذكورة إنما أجمعت على نصوص .

فجوابه : أنه إن أمكن التشبث فى بعض الصور فما العذر فيما لم يظهر فيه نص ،

أو مع تصريحهم بالقياس ، أو بغيره[١] (كالإمامة) .

المذهب الثاني :

التفرقة بين أن يكون القياس جليا فيصح أن يكون مستنداً ، وبين أن يكون خفيا فلا يصح ، وهو لبعض الأصوليين ، وعبر عنه في التقرير والتحبير بالضعف ونسبه إلى بعض الشافعية .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أن القياس الجلي يفيد الحكم قطعا فلا يترتب على جعله مستنداً للإجماع محذور . ولا تمنع العادة من الاتفاق عليه ، بخلاف القياس الخفي ، فإنه موجب للشبهة والظن ، وهما ينافيان الاتفاق عادة .

ويرد هذا بما قلناه : في العموم ، وخبر الواحد ، فإنهما موجبان للشبهة ، ومع ذلك يجوز الاستناد إليهما في الإجماع كما تقدم على أن هذا الفرق لا دليل عليه ؛ لأن ما تقدم من استدلال على جواز استناد الإجماع إلى القياس أدلة مطلقة فتقييدها من غير دليل باطل .

المذهب الثالث :

يجوز عقلا[٢] أن يكون المستند قياسا ، ولكن ذلك لم يقع ، وهو لبعض العلماء ونسبه شارح مختصر ابن الحاجب إلى بعض الظاهرية ، وعبارته : ومنعه

---

(١) راجع لاستخراج ما تقدم الإحكام ص ١٣٥ ، ١٣٦ جـ ١ وكشف الأسرار على أصول البزدوي ص ٢٦٣ جـ ٣ وتيسير التحرير ص ٢٥٦ جـ ٣ والتقرير والتحبير ص ١١١ جـ ٣ وفصول البدائع في أصول الشرائع ص ٢٧٣ جـ ٢ ومذكرة الشيخ زهير ص ٢١٥ ، ٢١٦ جـ ٢ .

(٢) قال صاحب التقرير: المراد بالجواز العقلي والظاهر أنه الجواز الشرعي . وعليه فيدل على أن بعض الظاهرية يقول بحجية القياس .

الظاهرية فبعضهم منع الجواز ، وبعضهم جوزه ، ومنع الوقوع[١] .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أولا : على الجواز فقالوا : إنه لا يترتب على فرض وقوعه محال ، وكل ما كان كذلك فهو جائز عقلا ، فالإجماع عن قياس جائز عقلا .

وثانياً : على عدم الوقوع بالاستقراء ، فإنه بالتتبع ، والبحث لم يوجد من الإجماع ما مستنده القياس فدل ذلك على عدم وقوعه .

ويناقش هذا بما يلي :

أنه استقراء ناقص ؛ فقد قدمنا أن الصحابة في بعض إجماعاتها قد أجمعت مستنده في إجماعها إلى القياس ، مع تصريحهم باستنادهم إليه ، وحيث قد وقع ذلك فلا يجوز أن يقال : إن الإجماع لم يوجد (مستنداً إلى القياس فيكون إنكاره مكابرة) .

المذهب الرابع :

أنه محال عقلا وهو رأي بعض الشيعة ، وجماعة .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

القياس تجوز مخالفته اتفاقا ، والإجماع لا تجوز مخالفته اتفاقا ؛ فلو كان القياس مستند الإجماع ، وقلنا بجواز مخالفة القياس اتفاقا ، فيلزم حينئذ جواز مخالفة الإجماع ، لأن مخالفة الأصل تجوز مخالفة الفرع ، وعليه ؛ فيكون الإجماع جائز المخالفة باعتبار سنده ، غير جائز المخالفة باعتبار أنه فرد من أفراد الإجماع ، وهذا جمع النقيضين كما لا يخفى . ويناقش هذا بأن القياس تجوز مخالفته قبل الإجماع عليه وأما بعد الإجماع عليه ، فلا تجوز مخالفته ، لأنه ظهرت صحته

---

(١) راجع مختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٩ ج ٢ وتيسير التحرير ص ٢٥٦ ج ٣ والتقرير والتحبير ص ١١٠ ج ٣ ومذكرة الشيخ زهير ص ٢١٥ ج ٢ .

من الإجماع عليه ، وبذلك لايتم قولكم : المخالفة فى الأصل تجـــوز المخالفة فى الفرع ؛ لأن الأصل حينئذ غير جائز المخالفة .

واستدلوا ثانياً : بما تقدم مثله فى المعارضات السابقة من أن القياس مختلف فيه .. الخ .

والجواب عليه ؛ ما تقدم مثله فى جواب هذه المعارضة .

هذا وقد قدمنا أن الخلاف فى القياس لم يظهر إلا بعد عصر الصحابة فجاز إجماعهم على القياس فما ذكروه لا يتأتى فيهم والله أعلم .

وإلى هنا قد انتهى الكلام على الفصل الأول ، ويليه الفصل الثانى فى اشتراط كون المجمعين من الصحابة ...

الفصل الثانى

فى اشتراط كون المجمعين من الصحابة

اختلف العلماء فى ذلك على مذهبين :

المذهب الأول :

مذهب الجمهور ..

وهم يرون عدم اشتراط كون المجمعين من الصحابة خاصة . بل يشترطون فى الإجماع أن يكون اتفاق كل المجتهدين فى أى عصر .

المذهب الثانى :

وهو لبعض الظاهرية ، وظاهر كلام ابن حبان فى صحيحه ، ورواية ضعيفة عن أحمد بن حنبل ، والشيخ محي الدين بن عربى على مانقل عنه .. يرون أنه لابد فى المجمعين أن يكونوا من الصحابة وعليه فالإجماع لا يتحقق ، ولا يوجد إلا فى عصر الصحابة فقط .

وقد تقدم الكلام مفصلا عن هذا بما لايدع حاجة إلى تكرار[1] .

وبهذا يكون قد تم الكلام على الفصل الثانى ويليه الفصل الثالث فى اشتراط عدالة المجمعين .

---

(١) قال الشيخ محي الدين بن عربى فى رسالته : فصل فى الإجماع إجماع الصحابة فقط بعد رسول الله ﷺ لا غير وماعدا عصرهم فليس بإجماع يحكم به . راجع رسالة فى أصول الفقه ص ٢٩ بمكتبة الأزهر نمرة ٢١٢٩ والفتوحات ص ٤٤٦ . وراجع إجماع الصحابة فى هذه الرسالة الفصل الرابع فى حجية الإجماع وتحقيق القول فى ذلك الباب الأول

الفصل الثالث

في اشتراط عدالة المجتهدين

تمهيد :

العدالة لغة : الاستقامة والاعتدال[1] .

أما في الاصطلاح : فهي ملكة راسخة في النفس ، تحمل صاحبها على ملازمة التقوى ، والمروءة ، حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه . وإنما يتحقق ذلك باجتناب الكبائر ، وأكثر الصغائر ، وبعض المباحات . ولما كانت هذه الملكة أمراً خفيا في النفس نيط الحكم بدليلها وهو ملازمة التقوى . . إلخ كما نيط القصر ، والفطر بالسفر . والمراد بالعدالة هنا : عدالة الرواية ؛ لأن عدالة الشهادة تزيد أموراً أخر كالحرية مثلا[2] .

هذا وقد اختلف العلماء في اشتراط العدالة في المجتهدين على خمسة مذاهب هاك بيانها :

المذهب الأول :

تشترط عدالة المجتهدين ، وعليه فلا يتوقف الإجماع ، ولا حجيته ، على موافقة غير العدل إذا بلغ رتبة الاجتهاد . ولا تضر مخالفته ، ونص الجصاص على أن شرط العدالة في المجتهد هو الصحيح عند الحنفية ، وعزاه السرخسي إلى العراقيين ، وابن برهان إلى كافة الفقهاء والمتكلمين[3] وصاحب كشف الأسرار على أصول البزدوي ، والسبكي إلى الجمهور[4] .

(١) راجع القاموس مادة عدل .
(٢) راجع الأحكام ص١٧٠ ج١ ، والمسلم وشرحه ص١٢٣ ج٢ .
(٣) راجع التقرير والتحبير ص٩٥ ج٣ ، وتيسير التحرير ص٢٣٨ ج٣ .
(٤) راجع كشف الأسرار على أصول البزدوي ص٢٣٧ ج٣ .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أولا : أن الأدلة الدالة على حجية الإجماع تتضمن العدالة ، خصوصاً قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » الآية[1] ؛ إذ الوسط العدل ، كما تقدم وقوله ﷺ : « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين » الحديث[2] وغير ذلك من الأدلة الدالة على أنهم اختصوا بذلك لعدالتهم وقد تقدمت .

وثانياً : حجية الإجماع كرامة لهذه الأمة ، وغير العدل ليس أهلا للتكريم .

وثالثاً : أن غير العدل ، أوجب الله تعالى التوقف في أخباره بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا » الآية[3] واجتهاده إخبار (بأن رأيه كذا) فيجب التوقف في قبوله ، وحيث وجب التوقف في قبول أخباره لم يحكم بقبول خبره ، وهو المطلوب .

تلك أدلة الجمهور على اشتراط العدالة ، ولما كانت مناقشتها لا تخرج عما سيأتي في حجج المذاهب الآتية فقد تركت ذكرها هنا تحاشيا من التكرار .

المذهب الثاني :

لا تشترط عدالة المجتهدين في الإجماع ، ولا في حجيته ، وعليه فتتوقف حجية الإجماع على موافقة غير العدل إذا بلغ مرتبة الاجتهاد . كما تتوقف على العدل ، وهو المختار للآمدي وأبي إسحق الشيرازي ، وإمام الحرمين ، والغزالي في المنخول .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أن الأدلة المفيدة لحجية الإجماع مطلقة ، لا تشترط عدالة المجتهد ، فهي

(١) سورة البقرة الآية ١٤٣ .
(٢) رواه البغوي في باب العلم .
(٣) سورة الحجرات الآية ٦ .

لا توقف الإجماع ، ولا حجيته على عدالة المجتهد (فتقييدها بالعدالة تقييد بلا دليل فلا يقبل) .

ويرد ذلك : بأن الأدلة المثبتة للإجماع متضمنة للعدالة فليست بمطلقة (كما تقدم في المذهب الأول) .

المذهب الثالث :

التفصيل بين أن يكون الفاسق معلنا لفسقه ، فلا يعتد بقوله : وأن لا يكون معلنا لفسقه فيعتد بقوله ويعلم فسقه بأن ترد شهادته ، فلا يقبل قوله في الإجماع(١) .

واستدلوا له على ذلك فقالوا :

إنه إن كان الفاسق غير معلن فسقه ، وليس مظهراً له فهو أهل الشهادة أصلا ، كما لا يخرج عن الأهلية للكرامة ؛ لأنه مسلم ، ثم قالوا : ألا ترى أنا نقطع القول : لمن مات مؤمناً مصراً على فسقه أنه لا يخلد في النار ، فإذا كان أهلا للكرامة بالجنة في دار الآخرة ، فكذلك في الدنيا . باعتبار قوله في الإجماع .

أقـول :

ويمكن أن يرد هذا بأن العدالة شرط في الشهادة في الأصل ؛ ولذا يطلب تزكية الشهود ، احترازا من فسقهم ، فضلا عن أنها إنما اكتفى فيها باستتار الحال ، وعدم ظهور الفسق لخفة الأمر فيها ؛ لأنها على خاص ، بخلاف الإجماع فهو إلزام للأمة بأسرها ، وأما قياس أمور الدنيا على الآخرة فلا يصح ، لأنه أمر الآخرة هذا تفضل من الله تعالى على من تحققت فيه صفة الإيمان ، وهو بفسقه لا يخرج عن دائرة الإيمان ، فكان أهلا للتفضل فيها بخلاف أمور الدنيا ؛ فإنها دار تكليف يحتاط فيها ، فجعلت العدالة مناطا للتفضل على الأمة المعصمة .

المذهب الرابع :

أن غير العدل يعتبر قوله في حق نفسه فقط ، كما يقبل إقراره في حق

(١) وهذا المذهب لم أره منسوبا لأحد .

نفسه والمال ، والجنايات ، فيكون إجماع العدول حجة عليه إن وافقهم لا إن خالفهم ، وعلى هذا : فإجماع المجتهدين حجة على غير المجتهد الفاسق مطلقاً ، ونسب هذا المذهب لإمام الحرمين ، وأبي إسحق الشيرازي .

أقـول :

فيكون لكل منهما رأيان : رأى بأن العدالة لا تشترط . والثاني غير العدل يعتبر قوله في حق نفسه .

واستدلا على اعتبار قوله في حق نفسه بما يأتي :

أن إقرار الفاسق معتبر منه في حق نفسه ، فكذلك قوله . إذ لا فرق بينهما (ومتى اعتبر اجتهاده في حق نفسه ، ووجب عليه العمل بمقتضاه لم يلزم بالعمل بالإجماع من غيره ، وكانت مخالفته للإجماع جائزة) .

ويدفع هذا القياس بالفرق بينهما ؛ لأن إقراره معتبر في حق يجب عليه ، اما اعتبار قوله فيما نحن فيه (من جواز مخالفته للإجماع) فهو له لا عليه ، إذ تنتفي حجية الإجماع عليه بعدم موافقته له فيحصل له شرف الاعتداد به والاعتبار بمقاله ، وعليه فلا يصح القياس على إقراره .

أقـول :

ويلاحظ هذا على المذهب أن مقتضاه أن يكون للفاسق حق مخالفة الإجماع إن خالفهم ، مع أن الإجماع لا تجوز مخالفته ، لا للمجتهدين ، ولا لغيرهم ، فهل يعتبر مكافأة فسقه جواز مخالفة الإجماع ؟ علما بأن الناظر الفاحص يرى أن مقتضى النظر الصحيح أن لا يعتبر قوله : مطلقاً لا في حق نفسه ، ولا في حق غيره ، إهانة له جزاء فسقه ؛ لأن الحق ثبت في جانب الإجماع فعليه التزامه ، لأنه ليس بعد الحق إلا الضلال .

وهذا ما أراه ، وأرتضيه ؛ لأنا إذا جوزنا له العمل بمقتضى قوله كان ذلك خرقا للإجماع ، وفيه ما فيه .

المذهب الخامس :

الفاسق يسأل عن مأخذ المخالفة ، فإن ذكر ما يصلح مأخذا له اعتبر ، وإلا فلا ، واختار هذا المذهب ابن السمعاني .

ودليله : أن الفاسق قد يحمله فسقه على الفتيا من غير دليل (أو يحمل الدليل على غير وجهه ، نظراً لعدم ورعه . فإذا بين مأخذه ؛ فرأيناه سليما ، وأنه يصح مأخذاً له اعتبر قوله ، ولم ينعقد الإجماع لمخالفته) .

أقـــول :

لا وجه لسؤاله ؛ لاننا مأمورون برد أخباره ، فضلا على أنه لو بين مأخذاً يصح فى النظر ؛ فقد تبين بالإجماع على غيره أن مأخذه مهدر ، فلا يلتفت إليه .

وإلى هنا قد انتهى الكلام على المذاهب ، وبقى ما ينبنى على اشتراط عدالة المجتهدين ، وهو المجتهد المبتدع إن كانت بدعته مفسقة كالرافضى لم يعتد بقوله على الراجح ، وأما إن كانت مكفرة فلا يعتد به اتفاقا(١) .

وإلى هنا قد انتهى الكلام على الفصل الثالث ، وما انبنى عليه ، ويليه الفصل الرابع فى اشتراط بلوغ المجمعين حد التواتر .

(١) راجع لاستخراج معانى ما تقدم مختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٣ ، ص ٣٤ ج ٢ والإحكام للآمدى ص ١١٦ ، ١١٧ جـ ١ ومنتهى السول فى علم الأصول ص ٥٣ ، وتيسير التحرير ص ٢٣٩ جـ ٣ والتقرير والتحبير ص ٩٦ ، ٩٧ جـ ٣ وغير ذلك كثير من كتب الأصول ، ولكن جاء فى إرشاد الفحول للشوكانى : هنا كلام غير محقق فلينظر إليه ؛ فإنه أجرى الخلاف فى البدعة المكفرة ، والمفسقة على السواء ، وهذا باطل بداهة ص ٧١ .

الفصل الرابع

فى اشتراط بلوغ المجمعين حد التواتر

تمهيـــد :

فى معنى التواتر وفى العدد المفيد له :

التواتر فى اللغة : عبارة عن تتابع أشياء ، واحداً بعد واحد ، ومنه قوله تعالى : « ثم أرسلنا رسلنا تترى » الآية(١) أى واحداً بعد واحد بمهلة مأخوذة من قول القائل : تواترت الكتب إذا اتصلت بعضها ببعض فى الورود متتابعا .

أما تعريفه فى الاصطلاح : فهو نقل جماعة عن جماعة تحيل العادة تواطؤهم على الكذب بحيث يكون فى كل طبقة كذلك(٢) .

أما العدد المفيد للتواتر ، فقد اختلف العلماء فيه فمنهم من حصره بالعدد وإن اختلفوا فى تعيينه(٣) ومنهم من جعل مرجعه إلى العرف والعادة بحسب اختلاف الأحوال .

وبعد هذا فقد اختلف العلماء فى اشتراط بلوغ المجمعين حد التواتر على مذهبين إليك بيانهما :

المذهب الأول :

وهو لمعظم العلماء ، على ماذكره ابن برهان ، أنه لا يشترط فى حجية الإجماع أن يبلغ عد المجمعين حد التواتر ، وعبر عنه الآمدى بأنه الحق .

(١) سورة المؤمنون الآية : ٤٤ .

(٢) راجع الأحكام ص ١٥١ ج ١ .

(٣) فمنهم من حده بالثلاثة ، أو الأربعة ، ومنهم من عينه بخمسة ، ومنهم بالسبعة ، ومنهم بالعشرة ، ومنهم بالإثنى عشر ومنهم بالأربعين ، ومنهم بالسبعين ، ومنهم بثلثمائة . وبضع عشرة ، وقد تمسك كل هؤلاء بدليل جاء فيه ذكر العدد .

واستدلوا على ذلك بما يأتى :

أن الأدلة السمعية المتقدمة الدالة على حجية الإجماع لا توجب عدد التواتر ، بل تتناول الأقل منهم ؛ لكونهم كل الأمة إذا لم يكن غيرهم مجتهداً ؛ لكونها مطلقة فتتناول الكل ؛ ولأن حجية الإجماع إنما تثبت كرامة للأمة بحفظ مجتهديها عن الخطأ ، والضلال ، فثبت لعدد التواتر كما ثبت لغيره[١] .

المذهب الثانى :

أنه لا يشترط فى حجية الإجماع بلوغ المجمعين حد التواتر ، قال أبو بكر الباقلانى : إن من اشترط عدد التواتر فى المجمعين هم الذين استدلوا على كون الإجماع حجة بدلالة العقل كإمام الحرمين ، والغزالى فى المنخول[٢] وقال الآمدى: وأما من قال : إن الاجماع حجة بالأدلة السمعية فقد اختلفوا ؛ فمنهم من شرطه ، ومنهم من لم يشترطه ، والحق أنه غير مشترط[٣] .

واستدلوا على مذهبهم بما يأتى :

أن الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطأ ؛ لأن العادة تحيل حينئذ

---

(١) راجع الأحكام ص ١٢٨ جـ ١ ، وشرح المنار فى الأصول لابن ملك ص ٢٥٧ ، ومسلم الثبوت وشرحه ص ٢٢١ جـ ٢ ، وفصول البدائع فى أصول الشرائع ص ٢٧٠ ج ٢ ، وشرح طلعة الشمس ص ٨٧ج٢ ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٦ ج ٢ .

(٢) تقدمت طريقة الغزالى وبينا أنه يقول : إن دليل حجية الإجماع مأخوذة من العرف .

(٣) راجع لاستخراج ما تقدم الإحكام للآمدى ص ١٢٧ ، ١٢٨ ج ١ ، وتيسير التحرير ص ٢٣٥ ج ٣ ، والتقرير والتحبير ص ٩٢ جـ ٣ ، ومنتهى السول فى علم الأصول ص ٥٩ ، والمستصفى للغزالى ص ١٨٨ جـ ١ ، وشرح جمع الجوامع مع حاشية العطار ص ١٩٦ جـ ٢ ، والموسوعة ص ١٠٠ جـ ٣ ، وشرح طلعة الشمس ص ٨٧ جـ ٢ .

تواطؤهم على الكذب ، ولا تحكم العادة بالقطع فى غيره[١] .

ويجاب عن ذلك : بأن العدد الكثير (إذا لم يكونوا كل المجتهدين ، لا يصدق عليهم أنهم كل الأمة ، ولم تثبت العصمة بشهادة النصوص إلا للكل ، ولا تلازم بين إحالة العادة تواطؤهم على الكذب ، وبين إحالة تواطؤهم على الخطأ المستفاد من الإجماع حيث لم يكونوا كل الأمة ، وإنما عصمتهم لهذه الشهادة لا بالعادة فوجب بهذه النصوص أن تثبت العصمة للمجمعين سواء بلغوا حد التواتر أو لا ؟ لثبوت الصفة فيهم ، متى كانوا كل المجتهدين) .

هذا والذى أرتضيه عدم الاشتراط لقوة دليله ، وسلامته ، وهو الذى تطمئن إليه النفس والله أعلم .

أقول : ويبنى على المذهب المعتمد ، وهو عدم اشتراط عدد التواتر فى الإجماع أمران :

الأمر الأول : أنه لو لم يكن فى العصر إلا الاثنان من المجتهدين (وانحصر الاجتهاد فيهما) كان اتفاقهما إجماعاً لصدق حد الإجماع عليهما كما تقدم ؛ لأن الاتفاق أقل ما يصدق باثنين ، ولكن هذا الأمر ليس بمتفق عليه بين القائلين بعدم الاشتراط بل اختلفوا فيه كما سبق[٢] .

والذى أختاره : أن اتفاقهما على حكم يصبح إجماعاً لا يجوز لهما مخالفته ، ولا لغيرهما ممن يأتى بعدهما ؛ لأنهما يصدق عليهما أنهما كل الأمة حينئذ ، ووجوب اتباع سبيلهما المشار إليه فى قوله تعالى : « واتبع سبيل من أناب إلى » الآية[٣] .

---

(١) راجع بدائع الوهور ص ٢٧٠ جـ ٢ .

(٢) هذا ولصاحب تفسير المنار كلام مؤداه التشويش على من جعل اتفاق الاثنين إجماعاً يجب العمل به دون الاحتجاج بقول العوام مهما كثروا وفيه من الخلط ما فيه .

(٣) سورة لقمان الآية : ١٥ .

الأمر الثانى : أنه لو لم يكن من المجتهدين إلا ثلاثة ، أو أربعة مثلا ، يكون قولهم إجماعا (عند من اشترط حد التواتر وقال : الثلاثة أو الأربعة تفيده ، كما أنه إجماع عند من لم يشترط) ، ولذا قال بعض العلماء : الإجماع مشتق من الجماعة ، وأقل الجمع ثلاثة ، على الصحيح ، وربما احتملته عبارة شمس الأئمة حيث قال : « والأصح عندنا أنهم إذا كانوا جماعة واتفقوا قولا ، أو فعلا ، أو فتوى من البعض مع سكوت الباقين ؛ فإنه ينعقد الإجماع به ، وإن لم يبلغوا حد التواتر (أى ولم يكن هناك غيرهم)[١] .

وإذاً فخلاصة المذاهب أنه إذا كان المجمعون ، قد بلغوا حد التواتر ، ولم يكن مجتهد غيرهم كان هذا محل اتفاق بين المشترطين وغيرهم أنه إجماع وحجة ، وأما إذا كانوا ثلاثة أو أربعة أو نحو ذلك . ولم يكن معهم سواهم فمن قال : بأن هذا العدد مفيد للتوتر قال : إنه إجماع كما يقول به من لم يشترط حد التواتر ، وأما اتفاق الاثنين ففيه خلاف عند غير المشترطين ، واتفاق على عدم كونه إجماعا عند المشترطين . هذا عن أهل السنة .

وأما الإمامية : فلم يشترطوا فى المجمعين أن يبلغوا عدد التواتر ، لأن الحجة فى قول المعصوم ، ولا عبرة بغيره قل أو كثر[٢] إلا أنه إن علم بشخصه كان قوله سنة ، وإلا كان الإجماع كاشفا عنه كما سبق غير مرة .

بقى بعد ذلك : ما إذا لم يكن فى العصر إلا مجتهد واحد ، فهل يعتبر قوله إجماعا ؟ اختلف العلماء فى ذلك على ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول :

يعتبر قوله إجماعا وحجة .

واستدلوا على ذلك بما يأتى :

---

(١) راجع لاستخراج ما تقدم التحرير ص ٩٢ ج ٣ وتيسير التحرير ص ٢٣٦ ج ٣ والتقرير والتحبير ص ٩٢ ج ٣ وشرح المنار لابن ملك ص ٢٥٧ .

(٢) راجع منية اللبيب شرح التهذيب ص ٢٦٢ .

أنه عند الانفراد يصدق عليه لفظ الأمة ، ولقوله تعالى : « إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين » الآية[١] فأطلق لفظ الأمة عليه وهو واحد ، والأصل فى الإطلاق الحقيقة[٢] فكذلك هنا أصبح المجتهد وحده أمه ، فتتناوله الأدلة الدالة على عصمة الأمة خاصة قوله تعالى : « واتبع سبيل من أناب إلى » الآية[٣] .

هذا وربما قالوا : إن الإجماع حقيقة فى العزم ؛ لأنه يتضمن جمع شتات الرأى قبل التصميم عليه ، فأصبح بعد التصميم إجماعا . كما سبقت الإشارة إليه فى التعريف .

ويمكن مناقشة هذا بما سيأتى فى المذهب الثالث من أن الاتفاق يقتضى الاجتماع ، ولم تثبت للواحد إلا إذا كان نبياً ، وسيأتى لذلك مزيد بيان فى المذهب الثالث .

المذهب الثانى :

أن قول الواحد حجة ، وليس بإجماع ، جزم به ابن سريج ونقله الصفى الهندى عن الأكثرين .

واستدلوا على ذلك بما يأتى :

أن الأدلة السمعية الدالة على عدم خروج الحق عن الأمة تتناوله ، والأدلة لم تفصل ، كما أن الأمة تطلق على الواحد أيضاً ، كما قدمنا .

وعليه فيدخل تحت النصوص الدالة على الأمة فيكون قوله : حجة (وليس إجماعا ؛ لأنه لا يصدق عليه تعريف الإجماع) .

---

(١) سورة النحل الآية ١٢٠ .

(٢) راجع الأحكام ص ١٢٨ ج ١ والتقرير والتحبير ص ٩٢ ، ٩٣ ج ٢ والتحرير ص ٩٢ ج ٣ ومنية اللبيب شرح التهذيب ص ٢٦٢ ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٧ ج ٢ ومنتهى السول ص ٥٩ والمنخول ص ٦٦ ، ٦٧ وشرح المنار لابن ملك ص ٢٥٧ وتيسير التحرير ص ٢٣٦ ج ٣ .

(٣) سورة لقمان الآية ١٥ .

المذهب الثالث :

أن قوله : ليس بحجة كما أنه ليس بإجماع ، ونص السبكى على أنه المختار .

واستدلوا لذلك بما يأتى :

أن المنفى عنه الخطأ الاجتماع المستفاد من قوله ﷺ ، سألت ربى أن لا تجتمع أمتى على ضلالة ، الحديث(١) إلى غير ذلك من الأدلة المتقدمة التى تدل على الاجتماع ، والاتفاق ، وأن أقل ما يكون ذلك من اثنين فصاعدا(٢) كما أن سبيل المؤمنين (فى الآية الشريفة) المراد به ما اجتمع عليه المؤمنون ، وكل منهما منتف فى الواحد ؛ إذ ليس له اجتماع وليس هو بكل المؤمنين . وأما إطلاق الأمة على سيدنا إبراهيم — عليه السلام — فمجاز للقطع بأن إطلاقها على الجماعة حقيقية ، والأصل عدم الاشتراك ، ولا يلزم من ارتكاب المجاز فى حق سيدنا إبراهيم - عليه السلام - لتعظيمه ، ارتكابه فى حق غيره أو (أنه أطلق عليه) بمعنى المقتدى به فهى فعله بمعنى المفعول ، كالنخبة بمعنى المنتخب من أمه إذا قصده واقتدى به ؛ فإن الناس كانوا يأمونه للاستفادة . ويقتدون بسيرته ؛ (لأنه أهل ؛ لأن يقتدى به) ؛ لقوله تعالى : « إنى جاعلك للناس إماما ، الآية(٣) .

وأما قوله تعالى : « واتبع سبيل من أناب إلى » الآية(٤) . فيشمل الواحد الأكثر ، وقد شهدت الأدلة للأكثر ، إذا كان كلا ولم نشهد لغـــيره . .
والله أعلم(٥) .

والذى أختاره أن قول الواحد ، حجة ظنية إذا لم يكن فى الأمة سواه ، حتى

(١) قال شيخنا الحافظ ورجاله رجال الصحيح إلا التابعى المبهم وله شاهد مرسل ، ورجاله رجال الصحيح أيضاً . راجع التقرير والتحبير ص ٨٥ جـ ٣ . وقد سبق تخريج هذا الحديث .

(٢) راجع لاستخراج معانى ما تقدم الإحكام للآمدى ص ١٢٨ جـ ١ والتحبير ص ٩٣ جـ ٣ والتيسير ص ٢٣٦ جـ ٣ .

(٣) سورة البقرة الآية ١٢٤ .

(٤) سورة لقمان الآية ١٥ .

(٥) راجع التقرير والتحبير ص ٩٣ جـ٣ والمنخول ص٦٧ والبرهان ورقة١٥٣ .

لا تخل الأمة عن قول فى المسألة ، والأدلة على كون قوله : حجة عليه وعلى غيره ممن ليس أهلا للاجتهاد ، لقوله تعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » الآية(١) ، ولحفظ دين الله حتى لا يخلو الزمن الذى وقعت فيه الحادثة من حكم فيها معلوم للناس مظنون الصوابية ، وإن كان يحتمل الخطأ فى الواقع ؛ إذ لسنا مكلفين بإصابة الحق فى الواقع ، بخلاف الإجماع فهو مقطوع بصوابه ؛ لعصمته عن الخطأ بشهادة النصوص كما قدمنا .

هذا وينبنى على المذهب الأول وهو كونه إجماعا ، أنه لا يجوز له الرجوع عن قوله ؛ لكونه إجماعا ، وحجة إلا على قول : من يشترط انقراض عصر المجتهدين فى الإجماع .

كما ينبنى عليه أيضاً : أنه ليس لمن بعده مخالفته ؛ لأن مخالفة الإجماع لا تجوز ، وكذا لمن بلغ رتبة الاجتهاد فى عصره بعد فتواه إلا عند من يشترط الانقراض .

وأما المذهب الثانى : فلا يمنع من رجوعه عن فتواه متى ظهرت له الحجة فى غيره فلعل معنى كونه حجة أنه يجب العمل عليه ، بما أداه اجتهاده إليه ، كما يجب تقليده فى ذلك من المقلدين ، أما مخالفة غيره له من المجتهدين سواء كان فى عصره ، أو بعده فلا يمنع من ذلك مانع ؛ لجواز أن تظهر الحجة لغيره ، فيجب عليه اتباعها حيث لم تثبت العصمة لمن قبله .

أما المذهب الثالث : فلا يلزم عليه شيء من ذلك . . اللهم إلا أنه يلزمهم أن يقولوا : إنه يجب العمل بمقتضاه . نظراً لما تقرر من وجوب العمل على المجتهد بما أداه إليه اجتهاده لا من جهة كونه حجة أو إجماعا(٢) . كما يجب على مقلده اتباعه ، لأنه ليس هناك مجتهد غيره .

وإلى هنا انتهى الكلام على الفصل الرابع ، ويليه الفصل الخامس فى اختلاف العلماء فى انعقاد الإجماع بقول الأكثر .

(١) سورة النحل الآية ٤٣ ، وسورة الأنبياء الآية ٧ .

(٢) راجع الأحكام ص ١٥٨ جـ ٣ .

الفصل الخامس

في اختلاف العلماء في انعقاد الإجماع بقول الأكثر

اختلف العلماء في هذا على خمسة مذاهب هاك بيانها :

المذهب الأول :

وهو أنه لا ينعقد الإجماع بالأكثر (وعليه فليس بحجة) وهو للجمهور .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أولا : أن التمسك في إثبات كون الإجماع حجة وإنما هو بالنصوص الدالة على عصمة الأمة ، ولفظ الأمة إنما يطلق حقيقة على الجميع فحمله على الأكثر مجاز ، لا يصار إليه إلا بقرينة ، وحيث لا قرينة وجب الحمل على الحقيقة ، وإرادة الكل منه ؛ ولأن في حمله على الكل احتياطاً لدخول الأكثر فيه قطعاً .

وثانياً: وقوع اتفاق الأكثر في زمن الصحابة مع مخالفة الأقل لهم، فقد سوغوا لهم الاجتهاد بلا نكير ، فلو كان اتفاق الأكثر إجماعا يلزم الغير أن يأخذ به لأنكروا عليهم ، فمن ذلك اتفاق أكثر الصحابة مع مخالفة ابن مسعود وغيره لهم فيما تفردوا به ، في مسائل في الفرائض وغيرها ، ولو كان إجماع الأكثر حجة لبادروا بالإنكار والتخطئة . وأما ما وجد منهم من الإنكار في هذه الصورة فلم يكن إنكار تخطئة ، بل إنكار مناظرة في المأخذ ، كما جرت به عادة المجتهدين بعضهم مع بعض ، ولذلك بقي الخلاف الذي ذهب إليه الأقلون منقولا عنهم إلى هذا ، وربما ظهر أن ما ذهب إليه الأقل هو المعول عليه بعد ، ولو كان ذلك مخالفا للإجماع لما كان ذلك سائغاً[1] .

---

(١) راجع منتهى السول في علم الأصول ص ٥٥ والإحكام ص ١٢٠ ، ١٢١ ج ١ والمستصفى ص ١٨٦ ج ١ ، وشرح طلعة الشمس ص ٧٨ ج ٢ والمسلم =

المذهب الثاني :

أن الإجماع ينعقد بالأكثر ، وإليه ذهب محمد بن جرير الطبري ، وأبو بكر الرازي ، وأبو الحسين الخياط أستاذ الكعبي وبعض المعتزلة[1] ، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه والحشوية[2](*) .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أولا : (أ) أن النصوص دلت على عصمة الأمة ، ولفظ الأمة يصح إطلاقه على أهل العصر وإن شذ عنهم القليل كما يقال بنو تميم يكرمون الضيف والمراد أكثرهم فكان إجماعهم حجة لدلالة النص عليه .

= وشرحه ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ ج ٢ ، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ص ٤٤٥ ، ٤٤٦ ج ٣ ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٤ ، ٣٥ ج ٢ ، والتقرير والتحبير ص ٩٤ ج ٣ ، وتيسير التحرير ص ٢٣٧ ج ٣ والمغني ص ٢٠٥ ، ٢٠٧ إلى ص ٢٠٩ ج ١٧ ، واللمع ص ٤٨ .

(١) راجع منتهى السول ص ٥٥ ، والإحكام ص ١٢٠ ج ١ ، والمسلم وشرحه ص ٢٢٢ ج ٢ ، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ص ٤٤٥ ج ٣ ، وأصول الفقه لأبي بكر الرازي الحنفي الشهير بالجصاص ص ٣٧٤ — ٣٧٧ القسم الثاني ، والمحصول لفخر الدين الرازي ص ١١٥ ج ٢ ، والتقرير والتحبير ص ٩٣ ج ٣ ، وتيسير التحرير ص ٢٢٦ ج ٣ .

(٢) راجع التقرير والتحبير ص ٩٤ ج ٣ .

(*) الحشوية قيل بإسكان الشين لأن منهم المجسمة والجسم محشو ، والمشهور أنه بفتحها نسبة إلى الحشا ؛ لأنهم كانوا يجلسون أمام الحسن البصري في حلقته فوجد كلامهم رديئاً فقال : ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة أي جانبها ، والجانب يسمى حشا ، ومنه الأحشاء لجوانب البطن ، ص ٣٠٩ ج ١ من شرح الأسنوي .

(ب) ومنها قوله ﷺ: «عليكم بالسواد الأعظم»، «عليكم بالجماعة»، «يد الله على الجماعة»، «إياكم والشذوذ»، والواحد والاثنان بالنسبة إلى الخلق الكثير شذوذ (وقوله ﷺ: «الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد»)، ونحو ذلك من الأخبار.

ويجاب عن ذلك بما يأتي:

أن قولهم: لفظ الأمة يصح إطلاقه على الأكثر، يقال: إن هذا الإطلاق مجاز، لتبادر فهم الكل من لفظ الأمة عند الإطلاق؛ ولهذا يصح أن يقال: إذا شذ عن الجماعة واحد ليس هم كل الأمة، ولا كل المؤمنين (حقيقة) بخلاف ما إذا لم يشذ منهم أحد، وعلى هذا فيجب حمل لفظ الأمة على الكل، لكون الحجة فيه قطعية لما تقدم في المذهب الأول، وعلى هذا فيجب حمل قوله ﷺ: «عليكم بالسواد الأعظم» على جميع أهل العصر، لأنه لا أعظم منه. ويقوى هذا الاحتمال قوله ﷺ: «فإن من شذ شذ في النار» إذ معناه من خرج عن الكل، وإلا لما كان هناك معنى لاستحقاقه النار للإجماع على أن المجتهد مأجور، لا مأزور، ولو كان واحداً، أو يحمل السواد الأعظم على أن المراد منه ما إذا حصل خلاف بعد إجماع سابق؛ إذ أن المخالف في هذه الحالة مأزور مستحق النار على مخالفته؛ ولذا أسماه في الحديث شاذاً.

واستدلوا ثانياً: بالإجماع فقالوا: إن الأمة اعتمدت في خلافة سيدنا أبي بكر على انعقاد الإجماع عليه — لما اتفق عليه الأكثرون. وإن خالف في ذلك جماعة كعلي وسعيد بن عبادة، وغيرهما، ولولا أن إجماع الأكثر حجة مع مخالفة الأقل لما كانت إمامة سيدنا أبي بكر ثابتة بالإجماع.

ويجاب عن ذلك: بأن ما ذكروه من عقد الإمامة لسيدنا أبي بكر فلا يسلم أن الإجماع معتبر في انعقاد إجماع الكل على بيعة سيدنا أبي بكر؛ فإن كل من تأخر عن البيعة إنما تأخر لعذر، وطر وأمر مع ظهور الموافقة منه بعد ذلك،

واستيفاء كل هذا محله علم الكلام فليرجع إليه من شاء[1].

واستدلوا ثالثاً: بالمعقول وهو من وجهين:

الأول قالوا.. لو اعتبرت مخالفة الواحد والاثنين لما انعقد إجماع أصلا؛ لأنه ما من إجماع إلا ويمكن مخالفة الواحد، والاثنين فيه، إما سراً، وإما علانية.

ويجاب عن ذلك..

بأن الاحتجاج بالإجماع حيث علم الاتفاق من الكل، إما بصريح المقال، أو قرائن الأحوال. وذلك ممكن (بل واقع كما تقدم)، وإن قيل: إن غير ذلك ممكن فمثله أيضاً: جاء في الأكثر، ويلزم من ذلك أن لا ينعقد الإجماع أصلا، وهو خلاف الواقع.

والثاني: قالوا.. إن الإجماع حجة في العصر الذي هم فيه، وذلك يقتضي أن يكون منهم مخالف حتى يكون حجة عليه.

ويجاب عن ذلك أنه يكون حجة على من خالف منهم بعد الوفاق في زمنهم، وعلى من يوجد بعدهم، ثم كون الإجماع لا يكون حجة إلا مع الخلاف يلزم منه أنه إذا لم يكن خلاف لا يكون إجماع، وهو ظاهر الإحالة[2].

المذهب الثالث:

إن سوغت الجماعة الاجتهاد في مذهب المخالف، كان خلافه معتداً به (وعليه

(١) راجع كشف الأسرار على أصول البزدوي ص ٤٤٦، ٤٤٧ ج ٣، والمحصول من ص ١١٦ — ١١٩ ج ٢، والتقرير والتحبير ص ٩٥ ج ٣، وتيسير التحرير ص ٢٣٨ ج ٣، والمسلم وشرحه ص ٢٢٣ ج ٢، والمغني ص ٢٠٥ ج ١٧.

(٢) راجع منتهى السول في علم الأصول ص ٥٥، ٥٦، والتقرير والتحبير ص ٩٥ ج ٣، وتيسير التحرير ص ٢٣٨ ج ٣، والمسلم وشرحه ص ٢٢٣ ج ٢ وغير ذلك من كتب الأصول.

وخالفوه غلطا ، أو عمدا ، كان فى غاية البعد[1] .

ويجاب عنه : بأنه لا مانع أن يكون الحق مع الأقل ؛ لأن الأكثر ليسوا كل الأمة (وليس الأكثر معصوما ؛ لما تقدم من أن العصمة إنما تثبت للكل ، وكثيرا ما ظهر أن الحق فى جانب الأقل كخلاف أبى بكر فى قتال مانعى الزكاة . وقال تعالى : « وقليل من عبادى الشكور » الآية[2] إلى غير ذلك مما يدل على أن الحق قد يكون مع الأقل) .

واستدلوا ثانياً : بأن خبر الواحد بأمر لا يفيد العلم ، وخبر الجماعة إذا بلغ عددهم حد التواتر يفيد العلم فليكن مثله فى باب الاجتهاد ، والإجماع .

ويجاب عنه : بأنه إن كان صدق الأكثر فيما يخبرون به عن أمر محسوس مفيداً للعلم ، فلا يلزم مثله فى الإجماع الصادر عن الاجتهاد ، مع أن ثبوت حجيته فيه إنما هو للعصمة عن الخطأ ، ولم تثبت إلا للكل . والأكثر ليسوا كل الأمة ، كما سبق ثم لو كان كل من أفاد خبره اليقين يكون قوله : إجماعا لوجب أن يكون إجماع أهل كل بلد محتجا به مع مخالفته أهل البلد الآخر لهم ؛ لأن خبر أهل كل بلد يفيد العلم ، وهذا باطل .

المذهب الخامس :

أنه ليس بإجماع ، لكن اتباع الأكثر أولى وإن جاز خلافه[3] .

واستدل لهم بما يأتى :

أن الكثرة يحصل بها الترجيح فى رواية الخبر ، فليكن مثله الاجتهاد .

---

(١) راجع مختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٤ ص٣٥ ج ٢ .

(٢) سورة سبأ الآية ١٣ .

(٣) راجع منتهى الوصول فى علم الأصول ص ٥٥ والإحكام ص ١٢٠ ج ١ والمستصفى ص١٨٧ ج ١ وإرشاد الفحول للشوكانى ص ٧٩ وذكر أن هذا حكاه الهندى وراجع الموسوعة فى الفقه الإسلامى ص ٣٩ .

ويجاب عنه : بأنه لا يلزم من الترجيح بالكثرة فى الرواية التى يطلب فيها غلبة الظن دون اليقين ، أن يكون الحق مع الأكثر لجواز أن يكون الحق مع القليل ؛ فقد أثنى الله تعالى ورسوله ﷺ على القليل ومدحهم ، وذم الكثير فقال تعالى : « وقليل من عبادى الشكور » الآية[1] وقال تعالى « وما آمن معه إلا قليل » الآية[2] وقوله : « فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد فى الأرض إلا قليلا ممن أنجينا منهم » الآية[3] وقوله تعالى : « وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين » الآية[4] وقوله ﷺ : « إن الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء ، قيل من هم يا رسول الله ؟ قال : الذين يصلحون إذا فسد الناس » الحديث[5] .

إلى غير ذلك من الأحاديث الصحيحة المروية التى تفيد أن الحق قد يكون مع الفئة القليلة والله أعلم .

أقـــول :

والأقرب فى النظر ، أن يكون اتفاق الأكثر ليس إجماعا ، ولا حجة تحرم مخالفتها ، ولكن اتباع الأكثر أولى ، إذا لم يظهر أن الحق مع الأقل والله أعلم[6] .

وإلى هنا انتهى الكلام على الفصل الخامس ، ويليه الفصل السادس فى تحقيق القول فى اشتراط انقراض عصر المجمعين .

---

(١) سورة سبأ الآية ١٣ .
(٢) سورة هود الآية ٤٠ .

(٣) سورة هود الآية ١١٦ .
(٤) سورة يوسف الآية ١٠٣ .

(٥) رواه مسلم وابن ماجة عن أبى هريرة راجع الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ٢٩٤ ج ١ وراجع التقرير والتحبير ص ٩٤ ج ٣ والمغنى ص٢٠٩ ، ٢١٠ ج١٧ .

(٦) راجع مختصر ابن الحاجب وشرحه ص٣٤ ج٢ وراجع الإحكام ص١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٢ ج١ .

الفصل السادس

في تحقيق القول في اشتراط انقراض عصر المجمعين

تمهيد:

المراد بانقراض عصر المجمعين، موتهم جميعاً بعد اتفاقهم على الحكم في الحادثة التي نشأت في عصرهم، وقيل: المراد موت أكثرهم[١].

وقد اختلف العلماء في اعتبار هذا الشرط في انعقاد الإجماع، وحجيته على مذهبين:

المذهب الأول: قال الجمهور: إنه لا يشترط.

المذهب الثاني: قال بعض العلماء: إنه يشترط.

ثم اختلف المشترطون على فرق:

فمنهم من اشترطه مطلقاً في الصحابة، وغيرهم، والسكوتي وغيره، والإجماع المستند إلى قطعي، وغيره.

ومنهم من فصل في ذلك بين الصحابة، وغيرهم، أو بين السكوتي، وغيره، أو بين الإجماع المستند إلى قطعي، وغيره. وإذا فالمذاهب خمسة:

الأول: عدم اشتراط الانقراض مطلقاً.

الثاني: اشتراط الانقراض مطلقاً.

---

(١) راجع جمع الجوامع وشرحه مع حاشية العطار ص ١٩٦ ج ٢، والمستصفى ص ١٩٢ ج ١، وتيسير التحرير ص ٢٣٠ ج ٣، والتقرير والتحبير ص ٨٦ ج ٣.

الثالث: اشتراط الانقراض في عصر الصحابة لا في غيره.

الرابع: اشتراط الانقراض في السكوتي لا في غيره.

الخامس اشتراط الانقراض إذا كان المستند ظنياً لا قطعياً.

وقبل الكلام على هذه المذاهب بالتفصيل، نريد أن نشير إلى ما حققه علماء الأصول من أن المذهب الخامس قد نسبه ابن الحاجب وغيره[١] إلى إمام الحرمين ولكن التحقيق: أن إمام الحرمين لم يقل: باشتراط الانقراض في الظني، وإنما اشترط طول المدة التي يعلم بها بقاء المجمعين على قولهم: دون رجوع من أحدهم[٢] كما نشير إلى أن بعض العلماء قد زعم أن الخلاف في اشتراط الانقراض إنما هو في الإجماع القولي، وأما السكوتي فيشترط فيه الانقراض اتفاقاً وهذا زعم باطل[٣]، فقد حقق الأصوليون أن الخلاف واقع في كل من القولي والسكوتي، بل إن قول الجمهور؛ هو عدم الاشتراط مطلقاً كما سيأتي.

وبعد هذا التحقيق صارت المذاهب أربعة نسوقها مع الاستدلال عليها كما يلي:

---

(١) كالشوكاني.

(٢) قال ابن الحاجب والشوكاني وغيرهما: إن إمام الحرمين ممن يقول باشتراط انقراض العصر في حجية الإجماع الظني، ولكن حقق ابن السبكي أنه لا يقول بالاشتراط مطلقاً، وإنما يفصل بين ما مستنده قطعي فيكون إجماعاً بمجرد الاتفاق، وما يكون سنده ظنياً فيشترط فيه تمادي الزمان ولم يشترط الانقراض في ذلك.. اهـ. راجع مختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٨ ج ٢، والمسودة ص ٣٢٠، وإرشاد الفحول ص ٧٤، والمسلم وشرحه ص ٢٢٤، ٢٢٥ ج ٢، والتقرير والتحبير ص ٨٦، ٨٧ ج ٣ وتيسير التحرير ص ٢٣٠، ٢٣١ ج ٣، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ص ٢٤٣ ج ٣.

(٣) قال سليم إن الإجماع السكوتي يشترط فيه الانقراض بلا خلاف وإنما الخلاف في القولي راجع التقرير والتحبير ص ٨٧ ج ٣.

المذهب الأول :

وهو مذهب الجمهور . قالوا : ليس الانقراض شرطاً فى انعقاد الإجماع ، ولا فى حجيته مطلقاً (قولياً أو سكوتياً من الصحابة ، أو من غيرهم ، كان سنده قطعياً ، أو ظنياً) ، وقد نص كثير من العلماء عـلى أنه مذهب المحققين منهم الحنفية ، وأكثر أصحاب الشافعى والأشاعرة (وبعض) المعتزلة[١] ، ونص أبو بكر الرازى ، والقاضى عبد الوهاب على أنه الصحيح ، وابن السمعانى على أنه أصح المذاهب لأصحاب الشافعى ، (ونص) الإمام على أنه أصح الوجهين [٢] وبه قال المالكية [٣] ، وهذا هو رأى الزيدية[٤] ، والصحيح عند الأباضية[٥] .

وبناء عليه فبمجرد اتفاقهم أصبح إجماعا وحجة ، تحرم مخالفته على المجمعين

---

(١) راجع لاستخراج ما تقدم الإحكام للآمدى ص ١٣٠ ج ١ ، ومنتهى السول ص ٦٠ ، وكشف الأسرار على أصول البزدوى ص ٢٤٣ ج ٣ ، والتقرير والتحبير ص ٨٦ ج ٣ ، وتيسير التحرير ص ٢٣٠ ج ٣ وفصول البدائع ص ٢٦٩ ج ٢ ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٨ ج ٢ ، والمنهاج شرح الأسنوى ص ٣٨٦ ج ٢ ، والبدخشى ٣٨٤ ج ٢ ، والإبهاج ص٢٦٢ ج ٢ والمسلم وشرحه ص ٢٢٤ ج ٢ ، والمستصفى ص ١٩٢ ج ١ ، وشرح جمع الجوامع مع حاشية العطار ، وتقرير الشيخ عبد الرحمن الشربينى ص ١٩٦ ، والترياق النافع ص٢٦ ، ٢٧ ، والمسودة ص ٣٢٠ ، وأصـــول السرخسى ص ٣١٥ ج ١ ، وإرشاد الفحول ص ٧٤ .

(٢) راجع التقرير والتحبير ص ٨٦ ج ٣ ، والتيسير ص ٢٣٠ ج٣ .

(٣) راجع شرح تنقيح الفصول فى الأصول للإمام شهاب الدين أبى العباس أحمد بن إدريس القرافى ص ١٤٣ ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٨ ج ٢ والذخيرة ص ١٠٩ ج ١ .

(٤) راجع الموســوعة ص ١٠٠ ج ٣ فقد عزته إلى هداية العقول ص ٥٦٧ ج ١ .

(٥) راجع شرح طلعة الشمس ص ٨٧ ج ٢ .

وعلى فهم[١] ؛ ولهذا قال الغزالى : إذا اتفقت كلمة الأمة ولو لحظة . انعقد الإجماع ، ووجبت عصمتهم عن الخطأ[٢] .

واستدلوا على مذهبهم بما يأتى :

أولا : أن الأدلة السمعية توجب حجية الإجماع بمجرد اتفاق مجتهدى عصر ، ولو فى لحظة ؛ إذ الحجية تترتب على نفس الاتفاق ؛ لأنه مناط العصمة ، فالاشتراط لا موجب له ، بل الأدلة توجب خلافه .

ثانياً : أن الحكم الثابت بالإجماع ، كالحكم الثابت بالنص ، فكما أن الثابت بالنص لا يختص بوقت دون وقت ، فكذلك الثابت بالإجماع .

ثالثاً : أنه لو شرط انقراض العصر لم يثبت الإجماع أصلا ؛ لأن بعض التابعين فى عصر الصحابة كان تراحمهم فى الفتوى فيتوهم أنه يبدو له رأى بعد أن لم يبق أحد من الصحابة ، وهكذا فى القرن الثانى والثالث فيؤدى إلى سد باب حكم الإجماع أصلا . وهذا باطل (بالاتفاق) فوجب أن يقول : إنه بعد ما ثبت الإجماع موجبا العلم باتفاقهم ، فليس لأحد أن يظهر خلاف ذلك برأيه ، لا من أهل ذلك العصر ولا من غيرهم ، كما لا يكون له أن يخالف النص برأيه ، وهذا بخلاف رأيه قبل انعقاد الإجماع ؛ لأن الدليل الموجب العلم لم يتقرر هناك فكان قوله : معتبرا فى منع انعقاد الإجماع .

ورابعا : أن التابعين فى زمان بقاء الصحابة كانوا يحتجون بإجماع الصحابة ؛ فلو كان الانقراض شرطا لما احتج التابعون بإجماع الصحابة ؛ إذ لم يكن حينئذ قد تم لفقد شرطه ؛ إذ قد زاحمهم كثير من التابعين كما قدمنا ، ولكنه قد وقع

---

(١) راجع التقرير والتحبير ص٨٦ ج٣ وتيسير التحرير ص ٢٣٠ ج٣ ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص٣٨ ج ٢ .

(٢) راجع المستصفى ص ١٩٢ ج ١ والقسم الثانى من كتاب أصول الفقه للعلامة أبى بكر الرازى الحنفى الشهير بالجصاص ص ٣٨٤ .

الاحتجاج به ، ولم ينكره أحد عليهم فعلم أن شرط الانقراض غير معتبر[١] .

هذه أدلة الجمهور وقد عورضت بما سيأتى من أدلة المذاهب الأخرى التالية ، وسيأتى الكلام فى هذه المعارضة عند ذكرها .

المذهب الثانى :

أن الانقراض شرط فى انعقاد الإجماع وفى حجيته مطلقا (سكوتيا أو غيره من الصحابة ، أو من غيرهم مستنده دليل قطعى ، أو ظنى) فلا يعتبر إجماعا ولا حجة إلا إذا انقرض المجمعون .

وعليه فلا تحرم مخالفتهم الإجماع فى عصرهم ، فيصح أن يرجع بعضهم ، أو يرجعوا جميعا عن الحكم ، ولا يكون اتفاقهم إجماعا ، ولا حجة إلا إذا ماتوا ، وهم على حالتهم من الاتفاق . والمراد بانقراضهم هنا انقراض الموجودين وقت الحادثة المجمع عليها .

وهو مذهب أحمد بن حنبل ، وأبى بكر بن فورك ، وسليم الرازى من الشافعية[٢] و (بعض) المعتزلة[٣] على ما نقله ابن برهان وكذا الأشعرى على

---

(١) راجع لاستخراج ما تقدم التقرير والتحبير ص ٨٧ ج ٣ وتيسير التحرير ص ٢٣١ جـ ٣ ، وكشف الأسرار على أصول البزدوى ص ٢٤٣ جـ ٣ ، وشرح تنقيح الفصول فى الأصـــول ص ١٤٣ ، ١٤٤ ، وفصول البدائع ص ٢٦٩ ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٨ جـ ٢ ، والإحكام للآمدى ص ١٣٠ ، ١٣١ جـ ١ ومنتهى السول ص ٦٠ ، ٦١ ، والمنهاج وشروحه للأسنوى ص ٣٨٦ جـ ٢ والبدخشى ص ٣٨٤ جـ ٢ ، والإبهاج ص ٢٦٢ جـ ٢ ، والقسم الثانى من كتاب أصول الفقه للعلامة أبى بكر الرازق الحنفى الشهير بالجصاص ص ٣٨٥ ، ٣٨٦ ، وشرح المحصول ص ٤٩٤ جـ ٣ ، وأصول السرخسى ص ٣١٥ ، ٢١٦ جـ ١ .

(٢) راجع المستصفى ص ١٩٣ جـ ١ والبرهان ورقة ١٥٤ .

(٣) المنقول فى الكتب فى المذهب الأول والثانى المعتزلة فهل لهم قولان ؟ أو نقيد فى كل مذهب بأنه قول لبعضهم .

ما ذكره أبو إسحق[١] وكذا عند القاضى ، والمقدس ، والحلوانى ، وابن عقيل ، ورواية عن الخوارج ، وجاء فى أصول السرخسى أنه قول الشافعى[٢] وقال ابن حزم : وأما من قال : بمراعاة انقراض العصر فى الإجماع فمن أخس قول قيل[٣] ..

واستدلوا على ذلك بالكتاب والمعقول .

أما الكتاب فقوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس » الآية[٤] .

ووجه الدلالة أنه جعلهم حجة على الناس ، ومن جعل إجماعهم مانعا لهم من الرجوع فقد جعلهم حجة على أنفسهم (وهو خلاف مقتضى الآية فى قصرها حجتهم على غيرهم) .

ويجاب عن الآية بما يأتى :

= لكنى اخترت أن يكون بعضهم قائل : بالمذهب الأول ، والباقون قالوا : بالمذهب الثانى . وهذا أولى من أن يكون لهم قولان متناقضان . والله أعلم .

(١) المذهب الأول منسوب للأشاعرة فيكون للإمام قول ، أو يقيد كل مذهب بأنه قول لبعضهم . . . والله أعلم .

(٢) راجع لاستخراج ما تقدم مختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٨ جـ ٢ ، والتقرير والتحبير ص ٨٦ جـ ٣ ، وتيســير التحرير ص ٢٣١ جـ ٣ ، وكشف الأسرار على أصول البزدوى ص ٢٤٣ جـ ٣ ، وأصول السرخسى ص ٣١٥ جـ ١ والمســودة ص ٣٢٠ ، وشرح طلعة الشمس ص ٨٦ ، ٨٧ جـ ٣ والأسنوى ص ٣٨٦ جـ ٢ ، والبدخشى ص ٣٨٤ جـ ٢ ، ومنتهى السول ص ٦٠ ومذكرة الشيخ زهير ص ٢١٨ جـ ٣ ، وتغيير التنقيح فى الأصول ص ١٦٥ .

(٣) راجع الإحكام ص ٥١٣ جـ ٤ .

(٤) سورة البقرة الآية ١٤٣ .

أنه لا يلزم من وصفهم بأنهم شهداء على الناس ، وحجة على غيرهم امتناع كون أقوالهم حجة على أنفسهم بطريق مفهوم (المخالفة ؛ إذ بمجرد اتفاقهم ، وجبت عصمتهم عن الخطأ ، فوجب حجيته ، إذ لا يزيده الموت تأكيداً ، وأما المفهوم المخالف هنا فيجب تركه لمعارضته لأدلة العصمة) .

بل نقول : إن قبول قولهم على أنفسهم أولى من قبوله على غيرهم ؛ لعدم التهمة (فيكون من مفهوم الموافقة ، وليس من مفهوم المخالفة) ، وتكون فائدة التخصيص التنبيه بالأدنى على الأعلى ، ألا ترى أنه يقبل إقرار المرء على نفسه ؛ وإن كان لا تقبل شهادته على غيره[١] .

وأما المعقول فمن ثلاثة وجوه :

الوجه الأول : أنه لو كان اتفاق المجتهدين حجة قبل انقراض العصر لامتنع رجوع المجتهد عن اجتهاده ، إذا ما ظهر له موجبه ، لكن وجوب رجوع المجتهد عن اجتهاده عند ظهور الموجب مجمع عليه : قال الإمام الشافعي — رضي الله عنه — أجمع الناس على أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس ، وقال : « لا قول لأحد مع سنة رسول الله ﷺ »[٢] فبطل كون الاتفاق قبل الانقراض حجة ووجب اشتراطه الانقراض في الحجية .

والجواب : أن الإجماع إنما وقع على وجوب رجوع المجتهد عند ظهور موجبه ، إذا كان الاجتهاد انفرادياً ، أما إذا كان في ضمن الإجماع لم يجز رجوعه ، ولو ظهر له موجب ؛ لظهور هذا الموجب مؤول ، أو منسوخ . فلم يكن موجباً للرجوع ؛ لأن الإجماع قاطع ، فيدل على بطلان مقابله أو تأويله . .

---

(١) راجع الإحكام ص ١٣١ ، ١٣٢ ج ١ .

(٢) راجع أعلام الموقعين عن رب العالمين تأليف شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ . ص ٧ ج ١ وص ٢٨٣ ج ٢ .

والله أعلم[١] .

الوجه الثاني : من المعقول . . . أنه لو لم تجز المخالفة في عصرهم ؛ لبطل مذهب المخالف لهم في عصرهم بموته ؛ لأن من بقي بعده (هم كل الأمة ، وذلك خلاف الإجماع)[٢] .

ورد بأن قول الميت باق ببقاء دليله ، فكان الباقون بعض الأمة لا كلها بالنسبة للمسألة التي خالف فيها الميت[٣] .

الوجه الثالث : من المعقول . . أن قول الجماعة لا يزيد على قول النبي ﷺ ووفاة الرسول ﷺ شرط في استقرار الحجة فيما يقوله : فاشتراط ذلك في استقرار الجماعة أولى[٤] .

ويمكن رده بما يلي :

أولا : أنا لا نسلم أن وفاة النبي ﷺ شرط في حجية سنته ، ولا في استقرارها ، بل هي حجة بمجرد ورودها ، وإلا لما وجبت طاعته فيها ، والإجماع حاصل على أن طاعة رسول الله ﷺ فيما شرعه واجبة ؛ لقوله تعالى :

---

(١) راجع لاستخراج معاني ما تقدم الإحكام ص ١٣٢ ج ١ ، والمستصفى ص ١٩٤ ، ١٩٥ ج ١ ، والمسلم وشرحه ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ ج ٢ ، والتقرير والتحبير ص ٨٧ ج ٣ ، وتيسير التحرير ص ٢٣٢ ج ٢ ، ومنتهى السول ص ٦١ ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٨ ج ٢ ، وفصول البدائع في أصول الشرائع ص ٢٧٠ ج ٢ .

(٢) راجع الإحكام ص ١٣٢ ج ١ ، والمستصفى ص ١٩٤ ، ١٩٥ ج ١ ، والمسلم وشرحه ص ٢٢٦ ج ٢ ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٨ ، ٣٩ ج ٢

(٣) راجع لاستخراج معاني ما تقدم الاحكام ص ١٣٣ ج ١ والمستصفى ص ١٩٥ ج ١ والمسلم وشرحه ص ٢٢٦ ج ٢ ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٢٩ ج ٢ .

(٤) راجع الأحكام ص ١٣٢ ج ١ .

« فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم » الآية[١]
وكذا استقرار الحجية واجب اعتقاده حتى يظهر المغير، وإلا لارتفعت الثقة بالقرآن والسنة وهذا باطل.

وثانياً: لو سلم اشتراط وقانه في استقرار الحجية، فإن هناك فرقاً بين قول النبي ﷺ وبين (إجماع) الأمة فإن قول النبي ﷺ إنما لم يستقر قبل موته؛ لإمكان نسخه من الله تعالى وهو مترقب. وذلك إنما هو بالوحي القاطع، ورفع القاطع بالقاطع على طريق النسخ غير ممتنع (في حياته ﷺ) بخلاف رفع حكم الإجماع القاطع بطريق الاجتهاد (فإنه لا ينسخ)[٢].

وإلى هنا انتهى الكلام على المذهب الثاني، ويليه المذهب الثالث.

المذهب الثالث:

الانقراض شرط في الإجماع السكوتي (لضعفه) والإجماع السكوتي هو: ما لو أفتى البعض وعلم الباقون فسكتوا، أو فعل البعض ورآهم غيرهم وسكتوا، مع قرينة الرضا ومضى مدة التأمل. وهذا المذهب لأبي إسحق الاسفرايني وبعض المعتزلة، وهو اختيار أبي على الجبائي والآمدى وابن عقيل[٣].

---

(١) سورة النور الآية ٦٣.

(٢) راجع لاستخراج ما تقدم الإحكام ص١٢٣ ج١ ومنتهى السول ص٦١.

(٣) راجع لاستخراج ما تقدم شرح طالعة الشمس ص ١٥٣ ج ٢ وجمع الجوامع وشرحه ص ٢٩١ ج ٢ والإحكام للآمدى ص ١٣٠ ج ١ والتقرير والتحبير ص ٨٧ ج ٣ المسودة ص ٣٢٠، ٣٢١ وتيسير التحرير ص ٢٣١ ج ٣ ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٨ ج ٢ والذخيرة ص ١٠٩ ج ١ ومنتهى السول ص ٦٠ وإرشاد الفحول ص ٧٩ والأسنوى ص ٣٨٦ ج ٢ والبدخشى ص ٣٨٤ ج ٢ والموسوعة ص ١٠٠ ج ٣ وقد عزته إلى هداية العقول للزيدية ص٥٦٧ ج١ وراجع البرهان ورقة ١٥٤ والترياق النافع ص٤٩٣ ج ٣ وفصول البدائع في أصول الشرائع ص ٢٨٩ ج ٢.

واستدل له الآمدى بقوله:

إن ذلك مما لا يمنع إظهار بعض المخالفة في وقت آخر، لاحتمال أن يكون في مهلة النظر، وقد ظهر له الدليل عند ذلك.

ويدل على ظهور هذا الاحتمال إظهاره للمخالفة، فإنه لو كان سكوته عن موافقة ودليل؛ لكان الظاهر عدم مخالفته لذلك الدليل[١].

أقول: والناظر فيما استدل به الآمدى يرى أنه استند في اشتراط الانقراض في الإجماع السكوتي إلى احتمال إظهار بعضهم المخالفة؛ لأنه في مهلة التروى، ولكن بالتأمل في الدليل يرى أن الجمهور لا يعتبرون السكوت إجماعا، إلا بعد مضى مدة التروى، وظهور عدم المخالفة، فتفصيل الآمدى في الحقيقة مراعى عند الجمهور.

هذا وسيأتي لذلك مزيد بيان عند الكلام على الإجماع السكوتي.

المذهب الرابع:

الانقراض شرط في إجماع الصحابة فقط وهو لابن جرير الطبري[٢] ومن وافقه

واستدلوا بما يأتي:

أنه لو لم يشترط في الانقراض لم يصح رجوع بعضهم لاستلزام الرجوع مخالفة الإجماع، لكن ثبت الرجوع في أمور كثيرة منها:

(١) ماروى أن سيدنا عليا ـ رضى الله عنه ـ قال: اتفق رأيى ورأى عمر أن لاتباع أمهات الأولاد، والآن رأيت بيعهن[٣].

---

(١) راجع الإحكام ص ١٣١ ج ١.

(٢) راجع التقرير والتحبير ص ٨٧ ج ٣ والمسلم وشرحه ص ٢٢٤ ج ٢.

(٣) راجع كشف الأسرار على أصول البزدوى ص ٢٤٣ ج ٣ والتقرير والتحبير ص ٨٨ ج ٣ وتيسير التحرير ص ٢٣٢، ٢٣٤ ج ٣ والإسنوى ص

ووجه الدلالة أن سيدنا عليا قد أظهر الخلاف بعد الوفاق ، فلو لم يكن انقراض عصر الصحابة شرطا لم يجز مخالفة سيدنا علي - رضي الله عنه - بعد اتفاقه[١] ودليل على ذلك قول عبيدة السلماني[٢] رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك ، فقول عبيدة دليل سبق الإجماع .

ويرد عليه بأن مخالفة سيدنا علي - رضي الله عنه - لم تكن لإجماع سابق ، بدليل مخالفة جماعة غيره ، ومنهم جابر بن عبد الله في زمن سيدنا عمر[٣] .

أولا : نسلم ثبوت الرجوع[٤] ، وعلى فرض الإجماع السابق فيجوز أنه لم يكن على علم به ، وإنما كان قد نسيه فلما ذكره عبيدة رجع عن رأيه في

= ٣٨٦ جـ ٢ والبدخشي ص ٣٨٤ جـ ٢ والإحكام للآمدي ص ١٣٢ جـ ١ والإبهاج ص ٢٦٣ جـ ٢ ولكن جاء في أصول السرخسي ص ٣١٦ جـ ١ وحديث أمهات الأولاد . فالمروي أن سيدنا عليا - رضي الله عنه - قال : رأيت أن أرقهن يعني أن لا يعتقن بموت المولى حتى يكون الوارث أو الوصي هو المعتق لما كا دل عليه ظاهر بعض الآثار المروية عن رسول الله ﷺ وليس المراد جواز بيعهن ؛ إذ ليس من ضرورة الرق جواز البيع لا محالة .

(١) راجع شرح المحصول ص ٤٩٥ جـ ٣ .

(٢) عبيدة السلماني بفتح العين وكسر الباء وفتح السين مع تشديدها وسكون اللام هو أبو مسلم عبيدة بن قيس بن سلم ، أو عمر منسوبا إلى سلمان حي من مراد وأهل الحديث يفتحون اللام راجع كشف الأسرار على أصول البزدوي ص٢٦٦ ج٣ وشرح المحصول ص ٤٩٥ ج٣ ، وتيسير التحرير ص٢٣١ ج٣ .

(٣) راجع التقرير والتحبير ص ٨٨ ج ٣ ، وتيسير التحرير ص ٢٣٢ ج ٣ وكشف الأسرار على أصول البزدوي ص ٢٤٤ ج ٣ ، والأسنوي ص٣٨٦ ج٢ ، والبدخشي ص٣٨٥ ج٢ ، والإحكام ص١٣٢ ج١ والابهاج ص٢٦٣ جـ٢ .

(٤) راجع المنهاج شرح الأسنوي ص٣٨٦ ج٢ والبدخشي ص ٣٨٥ ج٢ .

المخالفة بدليل قوله : اقضوا فيه ما أنتم قاضون . فأنا أكره أن أخالف أصحابي[١] .

قال صاحب التيسير : والظاهر أن المراد بأصحابي عبيدة ومن معه ، لا عمر وسائر الأصحاب ؛ لأنه صرح أولا بقصد مخالفتهم ، اللهم إلا أن يكون رجوعا عن ذلك القصد[٢] .

أقول : على فرض الإجماع لعل سيدنا عليا لم يعلم أن هناك إجماعا على عدم بيعهن ؛ فلما ذكره عبيدة السلماني رجع عن قصده ، ويكون قوله : اقضوا ما أنتم قاضون دليل ذلك - أي دوموا على ما اجتمعنا عليه - وعليه فلا يكون سيدنا علي ممن يرى اشتراط انقراض العصر ، وإلا لاحتج فقال ؛ إنني حي ، ومن حقي أن أخالف حيث قد ظهر لي وجه يستدعي الرجوع والله أعلم .

وخلاصة الرد على هذا الدليل من وجهين :

الوجه الأول :

نقول : إن سيدنا عليا - كرم الله وجهه - كان يظن أن اتفاقه مع سيدنا

---

(١) ويدل لذلك أن صاحب تيسير التحرير بعد ما حكى قصد خلاف سيدنا علي ، على فرض عدم جواز بيعهن، ونقل قول عبيدة السلماني : قال رأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إلي من رأيك وحدك في الفرقة ، فضحك سيدنا علي - رضي الله عنه - رواه عبد الرازق . ثم قال صاحب التيسير وليس هذا مخالفة الإجماع، وغاية الأمر أن سيدنا عليا - رضي الله عنه - كان يرى اشتراط انقراض العصر ، يدل على ذلك ماجاء في رواية البيهقي عنه أنه خطب على منبر الكوفة فقال : اجتمع رأيي ورأي عمر أن لا تباع أمهات الأولاد ، وأنا الآن أرى بيعهن ، فقال عبيدة السلماني رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك ، فأطرق على رأسه ثم قال : اقضوا ما أنتم قاضون ؛ فأنا أكره أن أخالف أصحابي اه . قال الآمدي قول علي ليس فيه ما يدل على اتفاق الأمة ، وإلا لقال رأيي ورأي الأمة اه . من ص١٣٢ ج١ وراجع الإبهاج ص ٢٦٢ ج ٢ .

(٢) راجع تيسير التحرير ص ٢٣٢ ج٣ .

عمر فقط ، ولم يتفق بقية الصحابة معهما على هذا القول ، فرجوعه لظن أن رأيه ليس مسبوقا بإجماع ، فلما أعلمه عبيدة بأن هناك إجماعا سبق ، رجع عن رأيه بقرينة قوله : اقضوا ما أنتم قاضون ، فإنى لا أحب أن أخالف أصحابى ، وهذا يتمشى على أن جابرا كان قد رجع عن رأيه ، أو أنه لم يسبق بإجماع أصلا ، وقد ذكر هذا الآمدى حيث قال : قد نقل أن جابر بن عبد الله كان يرى جواز بيعهن فى زمن عمر ، ومع مخالفته ، فلا إجماع وقول عبيدة السلمانى ليس فيه أيضاً : مايدل على اتفاق الجماعة على ذلك ؛ لأنه يحتمل أنه أراد به رأيك مع الجماعة ، ويحتمل أنه أراد به فى زمن الجماعة والألفة والطاعة للإمام ، أحب إلينا من رأيك وحدك زمن الفتنة ، وتشتيت الكلمة ، نفيا للتهمة عن على فى تطرقها إليه فى مخالفة الشيخين(١) .

الوجه الثانى :

ما ذكره صاحب التيسير من أن عليا - رضى الله عنه - كان يرى اشتراط انقراض المجمعين فى حجية الإجماع ، فرجع بناء على اشتراطه ذلك(٢) .

أقول : وقد رددنا هذا الوجه بأن عليا كان من حقه أن يقول فى الرد : إن الإجماع لا يعتبر حجة إلا إذا انقرض المجمعون ، ولم ينقرضوا ؛ ولذا قال الآمدى وبتقدير أن يكون على ، قد خالف بعد انعقاد الإجماع : فلعله كان ممن يرى اشتراط انقراض العصر .

هذا على أنه قد روى السرخسى أن الذى نقل عن على هو أنه قال : رأيت أن أرقهن يعنى أن لا أعتقهن بموت المولى حتى يكون الوارث ، أو الوصى هو المعتق لها ، كما دل عليه ظاهر بعض الآثار المروية عن رسول الله ﷺ وليس المراد جواز بيعهن إذ ليس من ضرورة الرق جواز البيع لا محالة(٣) وإذا فلم يذهب على إلى بيعهن ولم يخالف ما أجمع عليه من عدم جواز بيعهن .

---

(١) راجع الإحكام ص١٣٢ ج١ .

(٢) راجع تيسير التحرير ص٢٣٢ ج٣ .

(٣) الإحكام ص ١٣٢ ج ١ وأصول السرخسى ص ٣١٦ ج١ .

(ب) ومن الآثار أيضاً .

أن سيدنا عمر قد خالف ما كان عليه أبو بكر الصديق - رضى الله عنه - والصحابة رضوان الله عنهم ، فى زمانه من التسوية وأقره الصحابة على ذلك(١) .

وقد رد الآمدى أيضاً هذا الأثر بقوله : لا نسلم أن عمر خالف فيها (أى التسوية) بعد الوفاق ؛ فإنه روى أنه خالف أبا بكر فى ذلك فى زمان (أبى بكر وحاجه) ؛ فقال له : أتجعل من جاهد فى سبيل الله بنفسه ، وماله ، كمن دخل فى الإسلام كرها . فقال أبو بكر إنما عملوا لله ، وإنما أجرهم على الله ، وإنما الدنيا بلاغ ، ولم يرو أن عمر رجع إلى قول أبى بكر(٢) (وإلا لنقل واشتهر كما نقلت مخالفته واشتهرت) وإنما فضل فى زمانه (حيث كان الأمر إليه) ؛ لأنه كان مصراً على المخالفة(٣) ؛ (وإذا فلم يسبق بإجماع) .

(ح) ومن الآثار أيضاً :

أن عمر حد الشارب ثمانين جلدة ، وخالف ما كان أبو بكر ، والصحابة عليه من الحد أربعين .

أقول : ويرد هذا بما يأتى :

أولا : أنه لا إجماع قائم على أن الحد ثمانون جلده ؛ لأن هناك من يقول : بتعزيره ، بل هناك من يقول للآن بحده أربعين جلده كالشافعى - رضى الله عنه - وأحمد فى إحدى الروايتين عنهما .

---

(١) راجع كشف الأسرار على أصول البزدوى ص ٢٤٤ ج ٣ وأصول السرخسى ص٣١٦ ج١ والإحكام ص١٣٢ ج١ .

(٢) وروى أن سيدنا عليا مال إلى التفضيل راجع أصول السرخسى ص٣١٦ ج١ .

(٣) راجع الإحكام للآمدى ص ١٣٢ ، ١٣٣ ج ١ ، وكشف الأسرار على أصول البزدوى ص ٢٤٤ ج٢ ، وأصول السرخسى ص٣١٦ ج١ .

وثانياً : أن الضرب كان غير محدود ، فهو بحسب ما يراه الإمام ، فقد روى أنه ﷺ ضرب نحوا من أربعين [١] .

هذا وقد تبين مما سبق أن ثمرة الخلاف تظهر فى جواز الرجوع ، أو عدم جواز ذلك ، فمن اشترط الانقراض أجازه ومن لا فلا .

كما ينبنى عليه أيضاً جواز مخالفة المجتهد المحدث بعد حكم اجمع عليه ، وبعض المجمعين حى ، أو عدم جواز ذلك ، فمن لم يشترط الانقراض لم يجوز ذلك .

وأما من اشترط انقراض العصر ، فمنهم من أجاز الاجتهاد للناشىء مطلقاً أى سواء كان الإجماع من الصحابة أو من غيرهم ، وبعضهم منعه فى الصحابة ، فلا عبرة بالتابعى إذا سبق باتفاق الصحابة وأجازه فيمن سواهم .

وعلى ذلك فالمذاهب فى الناشىء بين المجتهدين ثلاثة إليك بيانها :

المذهب الأول :

وهو لمن لم يشترط انقراض العصر مطلقا ، فإنهم لا يرون الناشىء محسوبا فى المجمعين الأول ؛ لأنهم بمجرد اتفاقهم وقع الإجماع . أما إذا حدثت الواقعة وكان أهلا للاجتهاد ؛ فإنه يكون من أهلها فلا ينعقد الإجماع بمخالفته ؛ لأنه بعض من الأمة [٢] .

وأدلة هذا المذهب قد تقدمت فلا داعى لإعادتها [٣] .

المذهب الثانى :

وهو للمشترطين مطلقا أن له المخالفة مطلقا .

---

(١) راجع سبل السلام ص ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ج ٤ ترى ذلك ، وكذلك السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١٠٤ ، ١٠٥ .

(٢) راجع منتهى السول فى علم الأصول ص ٥٦ .

(٣) راجع فى الباب الثانى الفصل السادس .

واستدلوا بما يأتى :

أولا : أدلة من اشترط انقراض العصر مطلقا وقد تقدمت [١] .

ثانيا : أن الصحابة قد سوغوا للتابعين الذين بلغوا رتبة الاجتهاد أن يفتوا بآرائهم ، وكانوا يفتون من غير أن يسألوا هل سبقهم إجماع من الصحابة أم لا ؟ وحيث اعتبرت فتواهم لم ينعقد الإجماع بدونهم ؛ فكان سعيد بن المسيب يفتى بالمدينة ، وفيها خلق من الصحابة ، وشريح بالكوفة ، وفيها أمير المؤمنين على بن أبى طالب - رضى الله عنه - بل وحكم شريح على سيدنا على فى خصومة عرضت له عنده على خلاف رأيه ، ولم ينكر عليه . وروى عن ابن عمر أنه سئل عن فريضة فقال : اسألوا سعيد بن جبير ؛ فإنه أعلم بها منى ، وسئل ابن عباس عمن نذر ذبح الولد فقال : اسألوا مسروقا . فلما آتاه السائل بجوابه اتبعه إلى غير ذلك من الوقائع فدل ذلك على أنهم كانوا يفتون بآرائهم زمن الصحابة من غير نظر فى أنهم أجمعوا أولا . ولو لم يعتبر قولهم فى الإجماع معهم لسألوا قبل إقدامهم على الفتوى هل أجمعوا أم لا ؟ لكنهم لم يسألوا ؛ فدل على اعتبار قولهم : مطلقا [٢] .

أقول : وأجيب عن ذلك بأن الاجتهاد من الناشئين كان مسوغا لهم عند اختلاف الصحابة ، ولا يلزم من تسويغه عند الاختلاف تسويغه عند سبق الاتفاق ، وهو محل النزاع ، فإن التلاحق لو كان يمنع انعقاد الإجماع مع فرض الخلاف من المتلاحقين لما استقرت ثقة بالإجماع ؛ فإن العلماء يتلاحقون ، وعليه فلا إجماع أصلا .

وأما قولهم : إن التابعين كانوا يفتون ، ولا يسألون هل سبقوا بإجماع أم لا ؟ فذلك لعلمهم بما أجمع عليه من قبلهم ؛ إذ من شرط المجتهد أن يعرف مواطن الإجماع قبله كما يعرف مواطن النص ، حتى لا يقع اجتهاده مخالفاً لهما .

---

(١) راجع فى الباب الثانى الفصل السادس .

(٢) راجع إرشاد الفحول ص ٧٢ .

وقد استدلوا ثالثاً: أن الأدلة على كون الإجماع حجة، إنما هي الأخبار الدالة على عصمة الأمة عن الخطأ على ما سبق، وهذا الاسم لا يصدق عليهم مع خروج التابعين المجتهدين عنهم؛ فإنه لا يقال حينئذ: إجماع جميع الأمة، بل إجماع بعضهم فلا يكون حجة.

ويرد على ذلك بأن المجمعين حينما اتفقوا كانوا كل الأمة؛ إذ المفروض أن الناشيء لم يكن قد بلغ رتبة الاجتهاد بعد.

هذا وحيث قد ثبت أن الناشيء إذا بلغ رتبة الاجتهاد أثناء الحادثة التي ستنظر، وأنه لا فرق بين عصر، وعصر أصبح رأى الناشيء البالغ مرتبة الاجتهاد معتبرا مع المجمعين؛ لكونه بعض الأمة والله أعلم[1].

وإلى هنا انتهى الاستدلال على المذهب الثاني ويليه الاستدلال على المذهب الثالث فأقول:

المذهب الثالث:

وهو أنه لا عبرة بالتابعي مع الصحابة، وأما الناشيء من غيرهم فيعتبر، وهو لأحمد بن حنبل في رواية، وبعض المتكلمين.

واستدلوا على مذهبهم بما يأتي:

أولا: بقوله — عليه الصلاة والسلام —: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[2].

ووجه الدلالة: أنه ﷺ جعل كل واحد من الصحابة المجتهدين كالنجم يهتدى به فمن استمسك برأى واحد منهم، فقد خرج من عهدة التكليف، فدل ذلك على عدم جواز الخروج عن أقوالهم في الاختلاف قال أبو حنيفة — رضي الله عنه — إذا أجمعت الصحابة على شيء سلمنا، وإذا أجمع التابعون

(1) راجع منتهى السول في علم الأصول ص٥٧.

(2) وتخريج هذا الحديث سوف يأتي في الفصل الخامس من الباب الثالث.

زاحمناهم[1] وقال أيضاً موضحاً طريقة استنباطه: إني آخذ بكتاب الله إذا وجدته فما لم أجده فيه آخذ بسنة رسول الله ﷺ والآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات، فإذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ أخذت بقول أصحابه من شئت، وأدع قول من شئت[2] ثم لا أخرج عن قولهم: إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم، والشعبي، والحسن، وابن سيرين، وسعيد ابن المسيب، وعد رجالا قد اجتهدوا فعلي أن أجتهد كما اجتهدوا[3].

ويجاب عن ذلك بأن أدلة حجية الإجماع غير مفرقة بين الصحابة، وغيرهم، بل هي متناولة لهم جميعاً، فتخصيصها بالصحابة تخصيص بلا مخصص، وهو باطل.

على أن هذه الأدلة قد أثبتت لهم فضلا هو جواز الاقتداء بهم فلا ينفي هذا فضل غيرهم، ومساواتهم لهم عند الاتفاق جمعا بين الأدلة.

(1) راجع كتاب الترياق النافع بإيضاح وتكميل مسائل جمع الجوامع ورقة ٢٤، والإجماع في التشريع الإسلامي لمحمد صادق الصدر ص ٢٦، وأصول الفقه على مذاهب أهل السنة والإمامية للشيخ بدر المتولي عبد الباسط ص٩٨.

(2) معنى ذلك أنه إذا رأى اختلاف الصحابة ولم يعلم في المسألة دليلا اجتهد في ترجيح ما يمكن ترجيحه من أقوالهم: فيرجحه بأي مرجح فيأخذ به ويدع غيره وليس كما زعم ابن حزم من أن معناه أنه مباح أن نأخذ بأي قول شئنا من أقوالهم: وندع قول من شئنا منهم وزعم أن هذا باطل؛ لأنه يؤدي إلى أن يكون دين الله موكولا إلى اختيارنا فيحرم كل واحد ما شاء، ويحل ما شاء إلى آخر ما زعم من أباطيله التي بناها على وهمه من أن يؤخذ بقول: من شاء من الصحابة بلا ترجيح بل باتباع الهوى وميل النفس. راجع كتاب الأحكام لابن حزم من ص٨٠٥ إلى ص ٨٠٧ ج٦.

(3) راجع تاريخ الفقه الإسلامي أشرف على مراجعته وتصحيحه وتهذيبه فضيلة الشيخ محمد على السايس الأستاذ بالأزهر الشريف ص٩٣، ٩٤.

واستدلوا ثانياً بالمعقول : وهو أن الصحابة لهم مزية الصحبة ؛ لأنهم شاهدوا التنزيل ، وسمعوا التأويل ، وأنهم مرضى عنهم ؛ فقد ورد فى فضلهم آيات من القرآن الكريم ، والأحاديث النبوية الشريفة . أما الكتاب فقوله تعالى : « لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة » الآية (١) إلى غير ذلك من الآيات، وأما السنة فقد قال ﷺ « لاتسبوا أصحابى ، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه » الحديث (٢) إلى غير ذلك من الأحاديث وكل هذا يدل على أن الحق معهم لا مع مخالفهم ، فالتابعون مع الصحابة كالعامة مع العلماء ؛ ولذلك قدم تفسير الصحابة على تفسير غيرهم .

ويجاب عنه : بأن قولكم : إن الصحابة لهم مزية الصحبة والفضيلة فمسلم ، ولكن ذلك لايوجب اختصاص الإجماع بالصحابة ، وإلا لما اعتبر قول الأنصار مع المهاجرين ، ولا قول : المهاجرين مع قول : العشرة ، ولا قول : باقى العشرة مع قول : الخلفاء الأربعة ولا قول : عثمان وعلى مع قول : أبى بكر وعمر ، ولا قول : غير الأهل مع الأهل ، ولا قول : غير الزوجات مع الزوجات ، لوقوع التفاوت والتفاضل بينهم ، ولم يقل بذلك أحد ممن يعتد برأيه ، كما أن كونهم أعلم لا ينفى اعتبار اجتهاد المجتهدين من غيرهم ، وكونهم معهم كالعامة مع العلماء تهجم ممنوع ؛ فالصحبة لاتوجب الاختصاص بالعلم ، لما صح من قوله ﷺ فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه الحديث (٣) وقوله فرب مبلغ أوعى من

(١) سورة الفتح الآية ١٧ .

(٢) رواه البخارى عن أبى سعيد الخدرى ، راجع المختصر المسمى تجريد الصحيح لأحاديث الجامع الصحيح الحسين بن المبارك الزبيدى على هامش فتح المبدى بشرح مختصر الزبيدى للشيخ عبد الله الشرقاوى ص ٧٤ ج ٢ وإعلام الموقعين ص١٣٨ ج٤ .

(٣) رواه الترمذى والضيـاء عن زيد بن ثابت ، ورواه أحمد فى مسنده ، وابن ماجة عن أنس وأحمد فى مسنده وابن ماجه والحاكم فى مستدركه عن جبير ، وأبو داود وابن ماجة عن زيد بن ثابت والترمذى وابن ماجة عن ابن مسعود راجع الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ ج ٣ =

سامع الحديث (١) .

على أن هذا إنما يفيد تقديم أقوال : الصحابة على غيرهم عند الاختلاف ، أما عند الاتفاق ، فالكل سواء لثبوت العصمة بالاتفاق .

والذى أختاره : أنه لا عبرة بمخالفة من صار مجتهداً بعد الإجماع مطلقاً ؛ إذ أن الانقراض ليس شرطاً فى انعقاد الإجماع ، ولا فى حجيته ، كما هو قول : الجمهور ؛ ولذا جاء فى أصول السرخسى : زعم بعض الناس أن انقراض العصر شرط لثبوت حكم الإجماع (٢) وأما عصر الصحابة فلا يعتد بالتابعى الذى صار مجتهداً بعد الإجماع ، ولا يجوز له الخروج عن أقوالهم إذا اختلفوا ؛ لأن الصحابة يجب التأسى بقولهم منفردين لقوله ﷺ « أصحابى كالنجوم » الحديث وما فى معناه من الأحاديث الصحيحة ، فمن باب أولى إذا كانوا مجتمعين ؛ إذ أنه بمجرد اتفاقهم ، وانعقاد إجماعهم تحرم المخالفة ، فليس لهم أن يرجعوا عن اتفاقهم وليس لغيرهم أن يخالفوهم ويرى خلاف رأيهم ، لما تقدم من الأدلة الدالة على وجوب اتباعهم ، إذا كانوا مجتمعين والله أعلم .

= والكنز الثمين ص٦١١ وراجع جامع المعقول والمنقول ص٢٤٤ ج١ ورواه الطبرانى فى الكبير عن ابن عمر وبلفظ « رب حامل فقه غير فقيه » اهـ من الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص١٣٠ ج٢ .

(١) رواه أحمد فى مسنده والترمذى ، وابن حبان فى صحيحه عن ابن مسعود ، وراجع الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ٢٦٢ ج ٣ ، والكنز الثمين ص٦١٠ ، وراجع جامع المعقول والمنقول ص٢٤١ ج١ .

(٢) راجع أصول الفقه للسرخسى ص ٣١٥ ج١ .

تنبيهـان

التنبيـه الأول :

أن من لم يشترط الانقراض لاشك أنه يجعل المخالفين للإجماع بعد انعقاده خارقين للإجماع ؛ فتكون مخالفتهم حراما .

وقد أورد بعضهم على هـــذا المذهب اعتراضاً مؤداه . أنه قد أحدث ابن عباس — رضى الله عنهما — أقوالا خالف بها اتفاق الصحابة ، وما كان ابن عباس فى ابتداء العصر من أهل الإجماع (وهذا يدل على أن انقراض العصر شرط فى انعقاد الإجماع ، وإلا لما جاز لابن عباس مخالفته) فما الجواب عن هذا ؟ [1] .

قلنا : لا محمل لتسويغ هذا إلا أحد أمرين :

أولهما : أن يقدر أن الصحابة — رضى الله عنهم — استمروا فى البحث ، والنظر حتى اجتهد ابن عباس ، وأظهر مذهبه .

وذلك كان فى معظم مسائل الفرائض ، وهذا أولى الأمرين .

وثانيهما : أن يفرض وقوع تلك المسائل فى زمن بلوغ ابن عباس مبلغ الاجتهاد ، وقد كان ابن عباس يجرى مذهبه مجرى من يبدى احتمالا ، وقد حمل على ذلك مذهبه فى المتعة ، وتخصيص الربا بالنسيئة [2] ؛ ولذا صح أنه لما ظهر له الدليل رجع فى المتعة ، قال النووى . الصواب أن تحريمها وإباحتها وقعا مرتين فكانت مباحة قبل خيبر ثم أبيحت عام الفتح ، وهو عام أوطاس [3] ثم حرمت تحريماً مؤبداً ، وإلى هذا التحريم ذهب أكثر الأئمة .

---

(١) راجع البرهان ورقة ١٦٢ .

(٢) راجع البرهان ورقة ١٦٢ .

(٣) واد بديار هوازن كانت فيه غزوة بعد الفتح وراجع سبل السلام هامش ص ١٢٦ ج ٣ .

وذهب إلى بقاء الرخصة جماعة من الصحابة ، وروى رجوعهم ، وقولهم : بالنسخ ، ومن أولئك ابن عباس روى عنه بقاء الرخصة ثم رجع عنه إلى القول بالتحريم ، قال البخارى بين على - رضى الله عنه - عن النبى ﷺ أنه منسوخ ، وقد روى عنه أنه قال : اللهم إنى تبت عن قولى فى الصرف وقولى : فى المتعة [1] .

أقول : وبهذا يصبح لا مستند للإمامية الذين يقولون : ببقاء المتعة إلى الآن ، فهذا إمامهم على - كرم الله وجهه - يقول : بتحريمها ، وابن عباس يرجع عن القول : بإباحتها إلى القول بتحريمها كما صح عنه نعوذ بالله من المكابرة وعدم الانصياع للحق [2] .

---

(١) راجع سبل السلام ص ١٢٦ ج ٣ وشرح مسلم الثبوت ص ٢٢٢ ج ٢ .

وقد رأيت كتابا للسيد توفيق الفكيكى بعنوان « المتعة ورد على المفتريات التى وجهت إليها » يقدمه الأستاذ الكبير عبد الهادى مسعود مدير الفهارس العامة بدار الكتب المصرية بالقاهرة . وهذا الكتاب فيه من الخلط مافيه فليرجع إليه من شاء ليرى بنفسه مدى اهتمام الكاتب فى الانتصار لمذهب الشيعة القائلين بأنها مازالت مباحة للآن . ويرى مدى تحميل الأدلة مالا تحتمل ، ومدى التلبيس والتدليس إلى غير ذلك مما يأباه البحث السليم . وكذا فعل غـــيره ممن هو على شاكلته فى عدم الوقوف عند النصوص ، ولزوم طريق الجماعة . هذا وقد حكى نسخ نكاح المتعة صاحب شرح إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لتقى الدين أبى الفرج الشهير بابن دقيق العيد ص ٣٦ ، ج ٣٧ فقد قال : « عن على بن أبى طالب - رضى الله عنه - أن النبى ﷺ نهى عن نكاح المتعة يوم خيبر ، وعن لحوم الحمر الأهلية الأنسية » وجاء بالهامش فقال : خرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ، ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجة ، والإمام أحمد بن حنبل . وقوله : « نهى عن نكاح المتعة » أصل المتعة فى اللغة الانتفاع . يقال : تمتعت بكذا أو استمتعت بمعنى والاسم المتعة . قال الجوهرى ومنه متعة النكاح ومتعة الطلاق ومتعة الحج ؛ لأنه انتفاع ، والمراد بالمتعة هنا ما عرفها الشارح - رحمه الله تعالى - [حيث قال : نكاح المتعة هو تزوج المرأة إلى أجل وقد كان ذلك مباحا ثم نسخ =

هذا عن المتعة . أما ربا الفضل فقد صح رجوع ابن عباس عنه أيضاً . فقد روى مسلم عن أبي نضرة[1] أنه قال : سألت ابن عمر وابن عباس عن الصرف فلم يريا به بأساً ، يريد أنهما أجازا بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة مناجزة مع التفاضل ، ثم رأيت ابن عمر بعد ذلك فنهاني عنه ولم آت ابن عباس . فحدثني أبو الصهباء أنه سأل ابن عباس عنه بمكة فكرهه ، فهذا صريح في رجوعهما إلى القول بالحرمة ، غير أن العلماء اختلفوا في رجوع ابن عباس عنه ، فروى الحازمي ، والحاكم أن ابن عباس لما ذكر له أبو سعيد الخدري حديث النهي — رجع واستغفر — وكان ينهى عنه أشد النهي ، وكان يقول لعمر بن الخطاب ، وعبد الله ابنه : قد حفظنا عن رسول الله ﷺ مالم أحفظ وهذا أبو سعيد

= والروايات تدل على أنه أبيح بعد النهي ثم نسخت الإباحة . فإن هذا الحديث عن علي - رضي الله عنه - يدل على النهي عنها يوم خيبر . وقد وردت إباحتها عام الفتح . ثم نهى عنها وذلك بعد يوم خيبر . وقد قيل إن ابن عباس رجع عن القول بإباحتها بعد ما كان يقول به . وفقهاء الأمصار كلهم على المنع . وما حكاه بعض الحنفية عن مالك من الجواز فهو خطأ قطعاً إلى آخر ماقال) ثم قال بالهامش قال : الدهلوي في الحجة . رخص فيها رسول الله ﷺ أياما ثم نهى عنها . أما الترخيص أولا فلمكان حاجة تدعو إليه كما ذكره ابن عباس فيمن يقدم بلدة ليس بها أهله . أشار ابن عباس أنها لم تكن يومئذ استأجارا على مجرد البضع ، بل كان ذلك مغموراً في ضمن حاجات من باب تدبير المنزل كيف والاستئجار على مجرد البضع المنسلاخ عن الطبيعة الإنسانية ووقاحة يمجها الباطن السليم . وأما النهي عنها . فلانقطاع تلك الحاجة في غالب الأوقات وأيضاً : ففي جريان الرسم به اختلاط الأنساب ؛ لأنها عند انقضاء تلك العدة تخرج من حيزه ، ويكون الأمر بيدها فلا يدري ماذا تصنع . وضبط العدة في النكاح الصحيح الذي بناؤه على التأبيد في غاية العسر . فما ظنك بالمتعة . إلى آخر ماقال فليرجع إليه من شاء نسأل الله الرشد في أمرنا كله إن ربي على مايشاء قدير .

(١) رواه مسلم ص ٤٩ ج ٥ .

الخدري يحدثني عن رسول الله ﷺ فتركت رأيي إلى حديث الرسول ﷺ ؛ فهذا يفيد أنه سمع أحاديث ربا الفضل فرجع عن رأيه إلى القول بما أفادته من التحريم اهـ[1] وروى عنه قوله : اللهم إني تبت عن قولي : في الصرف ، وقولي في المتعة كما قدمنا[2] .

هذا وقد قال عيسى ابن أبان خلاف ابن عباس ، ومن تبعه من علماء الصحابة غير معتبر أصلا وهذا على الإطلاق باطل ؛ فإن فصل فالوجه ماقدمناه والله أعلم[3].

وإلى هنا انتهى الكلام على التنبيه الأول ، ويليه التنبيه الثاني . فأقول :

التنبيه الثاني :

أن من يشترط انقراض العصر ، ومن لا يشترط ، يرون أنه لا إجماع للصحابة مع مخالفة المجتهد من التابعين (وكذلك لا إجماع للتابعين مع مخالفة مجتهد من تابعي التابعين وهكذا) ؛ إذا كان المجتهد المحدث قد بلغ مرتبة الاجتهاد عند الحادثة[4] فإن لم يبلغ المجتهد المحدث مرتبة الاجتهاد إلا بعد وجود الحادثة سواء أكان من التابعين مع الصحابة ، أم من تابعي التابعين مع التابعين إلى غير ذلك ؛ فإنه في هذه الحالة ينعقد الإجماع سواء أكان إجماعا للصحابة أم لغيرهم ؟ لكن يشترط لصحة الإجماع عند من يشترط الانقراض إن لم يكن الناشىء أهلا عند انعقاده موافقته على ما أجمعوا عليه ، إذا صار أهلا قبل انقراض عصر المجمعين ، قال : الشيخ تقي الدين الجراعي الحنبلي المقدسي : والضابط أن اللاحق إما أن يتأمل

(١) راجع نظرات في أصول البيوع الممنوعة في الشريعة الإسلامية وموقف القوانين منها بقلم أستاذي الشيخ عبد السميع أحمد إمام ص ٩٦ ، ٩٧ .

(٢) راجع شرح مسلم الشبوتي ص ٢٢٢ ج ٢ .

(٣) راجع في استخراج هذا البرهان ورقة ١٦٢ .

(٤) خلافا للقائلين كابن بركة بأن التابعي ، ولو بلغ مرتبة الاجتهاد لا عبرة به مع الصحابة كما سيأتي في آخر التنبيه الثاني .

قبل انقراض العصر أو بعده وعلى الأول : إما أن يوافق ، أو يخالف أو يسكت[1] .

أقول : فعند الشرطين يكون المتأهل قبل الانقراض ، إن وافق صار إجماعا ، وإن خالف لا يسمى إجماعا ، حيث لم يتحقق الاتفاق من الكل ، وإن سكت ، إذا استوفى شروط الإجماع السكوتى ، يعتبر إجماعا سكوتيا عند من يقول به وإلا فلا . كما سيأتى

أما إذا تأهل للاجتهاد بعد الانقراض ؛ فلا اعتبار به حيث إن الإجماع قد انعقد واستوفى شروطه عند كل من الفريقين ، كما لا تجوز مخالفته ، حيث إن الإجماع قد وقع مستوفيا شروطه ، والذى اخترته فيما تقدم هو عدم اشتراط انقراض أهل العصر ، فإذا نشأ اجتهاده بعد اتفاقهم ، فلا تجوز مخالفته ، ولا يعتبر قوله . والله أعلم

أقول : إنه إذا كان المجتهد الناشىء أهلا للاجتهاد قبل انعقاد الإجماع ، أنه لا ينعقد الإجماع إلا بموافقته سواء أكان إجماع صحابة أم غيرهم . وهذا الذى اخترته ، هو الراجح ، والمختار للآمدى ، وحكاه جماعة منهم القاضى أبو الطيب الطبرى ، والشيخ أبو إسحق الشيرازى ، وابن الصباغ، وابن السمعانى، وأبو الحسن السهيلى . وقال القاضى عبد الوهاب : إنه الصحيح ، ونقله السرخسى من الحنفية عن أكثر أصحابهم قال : وبهذا قال أبو حنيفة لا يثبت إجماع الصحابة ، فى الإشعار ؛ لأن إبراهيم النخعى كان يكرهه ، وهو ممن أدرك عصر الصحابة فلا يثبت إجماعهم بدون قوله : (لأنه كان مجتهداً ولم ينقرض عصر الصحابة) والوجه فى هذا القول : إن الصحابة عند إدراك بعض مجتهدى التابعين لهم هم بعض الأمة، وقد سئل بعض الصحابة ، فأحال السؤال إلى المجتهدين من التابعين وكانوا يرتضون

(١) راجع لاستخراج معانى ما تقدم كتاب الترياق النافع بإيضاح وتكميل مسائل جمع الجوامع ورقة ٢٤ والكوكب المنير المسمى بشرح مختصر التحرير للشيخ تقى الدين الجراعى الحنبلى المقدسى ورقة ١٠٢ .

منهم الفتوى بل ويتبعونهم كما قدمنا وقال جماعة : إنه لا يعتبر المجتهد التابعى الذى أدرك عصر الصحابة فى إجماعهم ، وهو مروى عن إسماعيل بن علية ونفاة القياس ، وحكاه الباجى عن ابن خويز منداد ، واختاره ابن برهان فى الوجيز ، وبه قال : ابن بركة من الأباضية ، ورواية عن أحمد بن حنبل، وبعض المتكلمين ؛ فإنهم يرون أنه لا عبرة بالتابعى ولو كان مجتهدا مع الصحابة ، إذ يرون التابعى مع الصحابة كالعامى مع المجتهدين ، فهو غير معتد بقوله معهم ، فلو خالفهم لاعبرة بمخالفته والله أعلم[1] .

وإلى هنا قد انتهى الكلام على الباب الثانى ، ويليه الكلام على الباب الثالث فى أركان الإجماع ، وأقسامه ، وتحقيق مذهب الإمام الشافعى فيه ، وطرق نقل الاجماع ، وحكمه ، وتحقيق القول : فى ذلك . .

(١) راجع الإحكام للآمدى ص ١٢٣ ج ١ وإرشاد الفحول ص ٧٢ وشرح طلعة الشمس ص ١٥٣ ج ٢ والنبذ ص ٩ وإحكام الأحكام لابن حزم ص ١٣ وما بعدها ج ٤ ومنتهى السول فى علم الأصول ص٥٦ .

الباب الثالث

فى أركان الإجماع، وأقسامه

وتحقيق مذهب الإمام الشافعى فيه
وطرق نقل الإجماع، وحكمه، وتحقيق القول فى ذلك

وإذا ففيه ستة فصول .

وقبل البدء فيها نقدم لها بتمهيد نذكر فيه تحقيق ما قيل : فى أركان الإجماع قديماً وحديثاً فنقول :

ولما كان للقدماء بالنسبة للأركان موقف ، والمحدثين موقف آخر، حسن أن أتكلم عن موقف القدماء أولا ، ثم عن المحدثين . فأما القدماء فسأكتفى بما قاله : الامام الغزالى عن الأركان . وأما المحدثون فسأكتفى بما قاله الشيخ عبد الوهاب خلاف . ثم أقارن بين طريقة كل من القدماء، والمحدثين فأقول :

أولا : طريقة القدماء .

يرى الإمام الغزالى — رضى الله عنه — أن الإجماع يتحقق بركنين هما المجمعون ، ونفس الإجماع قال فى المستصفى : وله ركنان المجمعون ، ونفس الإجماع . ثم قال : الركن الأول المجمعون ، وهم أمة سيدنا محمد ﷺ [1] إلى أن قال . الركن الثانى : فى نفس الإجماع ، ونعنى به اتفاق فتاوى الأمة فى المسألة فى لحظة واحدة[2] .

ثانياً : طريقة المحدثين .

قال : الشيخ عبد الوهاب خلاف «إن أركان الإجماع التى لا ينعقد شرعا إلا بتحققها أربعة» .

(١) راجع المستصفى ص١٨١ ج١ .
(٢) راجع المستصفى ص١٩١ ج١ .

الأول : أن يوجد فى عصر وقوع الحادثة عدد من المجتهدين ؛ لأن الاتفاق لا يتصور إلا فى عدة آراء يوافق كل رأى منها سائرها .

الثانى : أن يتفق على الحكم الشرعى فى الواقعة جميع المجتهدين فى وقت وقوعها ، بصرف النظر عن بلدهم ، أو جنسهم ، أو طائفتهم

الثالث : أن يكون اتفاقهم بإبداء كل واحد منهم رأيه صريحاً فى الواقعة سواء أكان إبداء الواحد منهم رأيه قولا : بأن أفتى فى الواقعة بفتوى ، أم فعلا بأن قضى فيها بقضاء ، وسواء أبدى كل واحد منهم رأيه على انفراد ، وبعد جمع الآراء ، تبين اتفاقهم أو أبدوا آراءهم مجتمعين بأن اجتمع مجتهدو العالم الإسلامى فى عصر حدوث الواقعة ، وعرضت عليهم ، وبعد تبادلهم وجهات النظر اتفقوا جميعاً على حكم واحد .

الرابع : أن يتحقق الاتفاق من جميع المجتهدين على الحكم[1] وقبل أن أنظر فى كل من النصين السابقين أحب أن ألفت النظر إلى ما يأتى :

أولا : أن تمثيل الشيخ عبد الوهاب خلاف للفعل بالقضاء غير واضح ؛ إذ أن القضاء لابد أن يكون بقول ، فهو داخل فى الاتفاق القولى ، وإنما يمثل للفعل بأن يفعل كل من المجتهدين فعلا يدل على أن رأيه فى الحادثة كذا ، أو يفعله بعضهم ، ويقره غيره ، أو يفعل غير المجتهدين فعلا يقره المجتهدون عليه ؛ فهذا هو الاتفاق الفعلى ، وإن كان فى الأخيرين سكوتيا .

وثانياً : ما جعله رابعاً هو عين ما جعله ثانياً ؛ إذ أن الاتفاق هو عين الإجماع . فهو تكرار .

هذا فضلا على أن قوله : إبداء إلخ فيه قصور ؛ لأنه لا يشمل السكوتى وهو نوع من الإجماع .

وبعد هذا : فإذا أردنا أن ننظر إلى صنيع المتقدمين ، والمتأخرين لنرى هل

(١) راجع علم أصول الفقه خلاصة تاريخ التشريع الإسلامى تأليف عبد الوهاب خلاف ص٤٥.

بينهما اختلاف ، أو يرجع صنيع أحدهما إلى الآخر ؟ رأينا أن صنيع المتقدمين يجنح إلى أن ركن الشيء هو ما تقوم به حقيقة الشيء . وأما المتأخرون فقد جنحوا إلى أن الركن ما يتوقف عليه الشيء مطلقاً سواء أكان داخلا فى ماهيته أم خارجا عنها ؛ ولكنه لازم ضرورى لوجودها ، وعلى هذا فليس بين الصنيعين الاختلاف فى العبارة مع اختلاف فى التفصيل ، والإجمال مع حذف التكرار .

والذى أراه : أن التحقيق هو أنه لما كان ركن الشيء فى الحقيقة هو ماتقوم به الماهية ، بحيث يكون جزء منها ، وداخلا فيها ، وجب أن يكون ركن الإجماع فى الحقيقة هو الاتفاق على الحكم فقط ؛ إذ هذا هو عين الإجماع ، وأما باقى ما يتوقف عليه هذا الاتفاق فهو من المتعلقات الضرورية سواء أكان هذا المتوقف عليه هو المجمعين ، أم الحادثة أم حكمها . والله أعلم .

وإلى هنا ننتقل إلى بيان الأركان . وقد رأيت أن أسير فى بيان أركان الإجماع على طريقة الغزالى - رحمه الله تعالى - إذ جعل له ركنين ، وسأعقد لها فصلا أبين فيه الركنين ... فأقول :

الفصل الأول

فى أركان الإجماع

وتحقيق القول : فى ذلك

الركن الأول :

وهو ما عبر عنه الغزالى — رضى الله عنه — بقوله : المجمعون . والمراد بهم المجتهدون من أمة سيدنا محمد ﷺ وقد تقدم تعريف المجتهد ، وأقسامه ، وأن المراد به المجتهد المطلق كما تقدمت شرطه فلا حاجة بنا إلى إعادتها[1] . غير أن الغزالى قد فسر المجمعين بأنهم أمة سيدنا محمد ﷺ ثم قال : « وظاهر هذا يتناول كل مسلم ؛ لكن لكل ظاهر طرفان واضحان فى النفى ، والإثبات ، وأوساط متشابهة ، أما الواضح فى الإثبات ، فهو كل مجتهد مقبول الفتوى فهو أهل الحل ، والعقد قطعا ، ولا بد من موافقته فى الإجماع ، وأما الواضح فى النفى ، فالأطفال ، والمجانين ، والأجنة : فإنهم وإن كانوا من الأمة لكن نعلم أن النبى ﷺ ما أراد بقوله عليه السلام : « لا تجتمع أمتى على الخطأ » ، إلا من يتصور منه الوفاق ، والخلاف فى المسألة بعد فهمها فلا يدخل فيه من لا يفهمها[2] .

وقال صاحب كشف الأسرار على أصول البزدوى : وكذا لا يراد من الأمة فى لفظ الحديث كل من سيوجد إلى يوم القيامة ، وإن كان اللفظ ظاهراً فيه ؛ لأن مادل على كون الإجماع حجة ، دل على وجوب التمسك به ، ولا يمكن التمسك بقول الكل قبل يوم القيامة لعدم كمال المجمعين ، ولا فى يوم القيامة ، لانقطاع التكليف[3] .

---

(١) راجع أقسام المجتهد وشروطه فى تعريف الإجماع عن

(٢) راجع المستصفى صـ ١٨١ جـ١ .

(٣) راجع كشف الأسرار على أصول البزدوى ص ٢٣٧ جـ٣ .

ثم قال الغزالى : وبين الدرجتين العوام المكلفون ، والفقيه الذى ليس بأصولى ، والأصولى الذى ليس بفقيه ، والمجتهد الفاسق ، والمبتدع ، والناشىء من التابعين مثلا ، إذا بلغ رتبة الاجتهاد فى عصر الصحابة(١) .

هذا والمسائل التى بين الدرجتين كما عبر الغزالى ، تحتاج منا إلى مزيد بيان لنرى الحق فيها ، فنتكلم على كل منها فى بحث على حدة فأقول :

المبحث الأول

فى المسألة الأولى

وهى اعتبار موافقة العوام فى الإجماع

اختلف العلماء فى هذه المسألة على ثلاثة مذاهب هاك بيانها :

المذهب الأول :

لا عبرة بقول العامى فى الإجماع مطلقا (أى سواء فيما علم من الدين بالضرورة أو غيره) لا وفاقا ولا خلافا ، وأصحاب هذا المذهب هم الجمهور(٢) .

واستدلوا على ذلك بما يأتى :

أولا : أن العامى يلزمه المصير إلى أقوال العلماء ؛ لقوله تعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » الآية(٣) ولقوله ﷺ : « ألا سألوا إذا لم يعلموا؟ فإنما شفاء العى(٤) السؤال ؛ إنما كان يكفيه أن يتيمم ، ويعصب » الحديث(٥) فلا تكون مخالفته معتبرة فيما يجب عليه التقليد فيه .

---

(١) راجع المستصفى ص ١٨١ ج ١ .

(٢) راجع منتهى السول فى علم الأصول ص ٥٢ .

(٣) سورة النحل الآية ٤٣ والأنبياء الآية ٧ .

(٤) العى - بالكسر : الجهل ، والمعنى : أن الجهل داء ، وشفاؤه السؤال ، والتعلم اهـ من سبل السلام هامش ص ١٠٠ ج ١ .

(٥) عن جابر - رضى الله عنه فى الرجل الذى شج ؛ فاغتسل ، فمات إنما كان يكفيه أن يتيمم راجع سبل السلام ص ٩٩ ج ١ رواه أبو داود بسند ضعيف .

ونوقش هذا : بأنه وإن كان يجب على العامى الرجوع إلى أقوال العلماء ، فليس فى ذلك ما يدل على أن أقوال العلماء دونه : حجة قاطعة على غيرهم من المجتهدين ممن بعدهم ؛ لجواز أن يكون الاحتجاج بقول العلماء : مشروطا بموافقة العامة لهم ، وإن لم يكن ذلك مشروطا فى وجوب اتباع العامة للمجتهدين فيما يفتون به .

ويمكن رد هذه المناقشة بأن هذا الاشتراط لا دليل عليه ؛ لأن العامى إذا كان لم يعتبر قوله مع العلماء فذلك ؛ لأنه بمنزلة العدم ، فهو معهم كالصبيان ، والمجانين ، فلما لم يعتبر (بالاتفاق) موافقة الصبيان ، والمجانين شرطا فى حجية ، الإجماع على من بعد المجمعين ، فكذلك لا يجوز أن تشترط موافقة العامى فى الحجية (ويقوى هذا أن العامى لو خالف كان آثما ، فكيف تكون مخالفة الآثم مانعة من انعقاد الإجماع ، وحجيته) .

واستدلوا ثانياً : بأن الأمة إنما كان قولها حجة ؛ لأن قولها مستند إلى الاستدلال ؛ لأن إثبات الأحكام من غير دليل باطل (شرعا) والعامى ليس أهلا للاستدلال ، والنظر ، فلا يكون قوله معتبراً كالصبى ، والمجنون . وغيرهما .

ونوقش هذا : بأنه وإن كان لابد فى الإجماع من الاستدلال ، ولكن من هم أهل الاستدلال . أهم المجتهدون وحدهم ، أم مطلقا ؟ فالأول غير مسلم . والثانى مسلم ، وعليه فلا مانع أن تكون موافقة العامة للعلماء المستدلين شرطا فى جعل الإجماع حجة ، وإن لم يكن للعامى مستدلا ، ولا يلزم من عدم اشتراط موافقة الصبيان ، والمجانين ، وغيرهم ممن هم على شاكلتهم ، عدم اشتراط موافقة العامة ؛ لأن هذا قياس مع الفارق بينهما من التفاوت فى قرب الفهم فى حق العامة الموجب للتكليف ، وبعده فى حق الصبيان ، والمجانين المانع من التكليف

[ويرد هذا بأنه متى سلم اشتراط أهلية النظر فى الدليل ، وجب أن يخرج العامى ؛ لأنه ليس من أهل النظر فى الدليل ؛ لما تقدم من أن واجب العامى الاعتماد على قول العلماء الذين هم أهل النظر ثم اتباعه إياهم وتأثيمه إن خالف] .

واستدلوا ثالثاً : بأن قول العامى فى الدين من غير دليل [لا يؤمن من] الخطأ فلا عبرة بقوله : فى الموافقة ، أو المخالفة .

ونوقش هذا : بأنه وإن كان قول العامى فى الدين من غير دليل ، قد يكون خطأ ، فلا يمنع أن تكون موافقته للعلماء فى صوابهم شرطا فى الاحتجاج به على غيرهم [١] .

[ويرد هذا : بأن (معرفة) إصابته، إنما جاءت من موافقته لأهل الاجتهاد ، لا من حيث ذاتها ، بل لو قطع النظر عن موافقته لهم لوجب رده ؛ لكونه قولا فى الدين بلا دليل ؟ لأن القول فى الدين بلا دليل باطل].

وإلى هنا انتهى الكلام على المذهب الأول ، ويليه الكلام على المذهب الثانى .. فأقول

المذهب الثانى :

وهو أن قولهم : معتبر حكاه ابن الصباغ ، وابن برهان عن بعض المتكلمين ، واختاره الآمدى ونقله الجوينى ، وابن السمعانى ، والصفى الهندى عن أبى بكر الباقلانى [٢] .

واستدلوا على ذلك بما يأتى :

أن اسم الأمة يتناولهم ، وهم من أهل التكليف ، فلابد من موافقتهم ؛ لأن عصمة الأمة ثبتت لهم بالأدلة المتقدمة فى حجية الإجماع .

ويرد على هذا : بأنهم وإن كانوا من أهل التكليف إلا أنهم ليسوا من أهل النظر ، فأشبهوا غير المميزين فى عدم الفهم ، فهم تبع للمجتهدين الذين هم أهل النظر ، ومقلدين لهم ، ولا يتصور من عصمة الأمة عن الخطأ إلا عصمة من يتصور منه الإصابة هو وحده ، أو معه غيره ، لكونه أهلا لها فوجب أن راد من الأدلة الدالة على عصمة الأمة عصمة مجتهديهم ، لأنهم هم أهل الفتوى ،

(١) راجع الإحكام ص١١٥ ج١

(٢) راجع إرشاد الفحول للشوكانى ص ٧٨ والإحكام للآمدى ص ١١٥ ج١ ومنتهى السول فى علم الأصول ص٥٢ .

وهم الذين يتصور منهم الخطأ ، والصواب ، فكان الدليل خاصا بهم دالا على عصمتهم عند الاجماع ، بخلاف العامى فى ذلك . فلم يكن مرادا [١] .

المذهب الثالث :

وهو للإمام الغزالى قال : إن الشريعة تنقسم إلى ما يشترك فى دركه العوام ، والخواص ، كالصلوات الخمس ، ووجوب الصوم ، والزكاة والحج ، فهذا مجمع عليه ، والعوام وافقوا الخواص فى الإجماع ، وإلى ما يختص بدركه الخواص كتفصيل أحكام الصلاة ، والبيع ، فما أجمع عليه أهل الحل والعقد ، فهم لا يضمرون فيه خلافا أصلا ، ويكون إجماع العلماء حينئذ ، هو إجماع الأمة قاطبة ، كما أن الجند إذا حكموا جماعة من أهل الرأى ، والتدبير فى مصالحة أهل قلعة فصالحوهم على شىء يقال : هذا اتفاق جميع الجند .

فإذن كل مجمع عليه من المجتهدين ، فهو مجمع عليه من جهة العوام ، وبه يتم إجماع الأمة [٢] .

أقول : ويرد على هذا التفصيل : بأن القسم الأول منه لا يتصور فيه الخلاف لا من العامى ، ولا من غيره ، وعليه فلا يجوز اعتبار خلاف المخالف فيه ؛ لأن منكره يكون كافراً ، ولا عبرة بمخالفة الكافر ، وكفره لمخالفة الدليل القاطع ، لا لمخالفته الإجماع . كما سيأتى إن شاء الله تعالى .

هذا وقد صارت خلاصة المسألة أن العامى لا يعتبر خلافه فى كل من الإجماع العام ، والخاص ؛ لأن المخالف فى الإجماع العام كافر ، فلا يعتبر خلافه ، والمخالف فى النظرى آثم ، فلا يعتبر خلافه ، وهذا ما نختاره ؛ لقوله تعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » الآية [٣] ؛ ولقوله عز وجل « ولو ردوه إلى الرسول

(١) راجع منتهى السول فى علم الأصول ص٥٢ ، ٥٣ .

(٢) راجع المستصفى ص ١٨١ ، ١٨٢ ج١ .

(٣) سورة النحل الآية ٤٣ وسورة الأنبياء الآية ٧ .

وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » الآية(١) إلى غير ذلك من آيات توجب سؤال من لا يعرف من يعرف ، وتحرم القول فى الدين عن هوى ؛ ولهذا قال الغزالى - رضى الله عنه - إن هذه صورة فرضت ولا وقوع لها أصلا(٢)

تنبيه : قال الشوكانى : تفريعا على الخلاف السابق فى اعتبار قول العوام ، وعدم اعتباره إجماع العوام عند خلو الزمان عن مجتهد عند من قال بجواز خلوه عنه هل يكون حجة أم لا ؟ .

فالقائلون باعتبارهم فى الإجماع مع وجود المجتهدين يقولون : بأن إجماعهم حجة ، والقائلون بعدم اعتبارهم لا يقولون ، بأنه حجة(٣) .

أقول : إن هذا التفريع غير ظاهر ؛ لأن من قال باعتبار قولهم مع المجتهدين لا يلزم منه أن يقول باعتبارهم وحدهم ، بل قد صرح بذلك القائلون ؛ لأن شرط اعتبار قولهم وجود المجتهدين معهم ؛ إذ الفرض أن العامى ليس من أهل النظر ؛ فإذا فقد شرط وجود المجتهدين لم يكن قول العامين معتبراً أصلا . فضلا عن كونه حجة ؛ لأن وجود المجتهدين معهم يدل على أن قولهم ليس خطأ لموافقتهم . وإذا انتفى شرط وجود المجتهدين لم يعرف إصابتهم الحق فوجب رده ؛ لأنه قول فى الدين بلا دليل فهو باطل .

على أنا قدمنا أن هذا الخلاف فرضى لم يقع ، فلا ينبنى عليه فى الواقع شىء فضلا عما نقل من الإجماع عن الصحابة على عدم اعتبار العامى خلافا ، ووفاقا (٤) والله أعلم .

وبهذا : يرد على ماشوش به صاحب تفسير المنار حيث زعم أن اتفاق العوام يعتبر إجماعا ، وحمل على من يجعل اتفاق الاثنين من المجتهدين إذا لم يكن سواهما

---

(١) سورة النساء الآية ٨٣ .

(٢) راجع المستصفى ص ١٨٢ ج ١ .

(٣) راجع إرشاد الفحول ص ٧٨ .

(٤) راجع الإحكام للآمدى ص ١١٥ ج ١ والمستصفى ص ١٨٢ .

يعتبر إجماعا(١) .

وإلى هنا انتهى الكلام على المبحث الأول ، ويليه المبحث الثانى . فأقول :

المبحث الثانى

فى المسألة الثانية

وهى بيان مذاهب العلماء فى اعتبار الأصولى غير المجتهد فى الإجماع وفى الفقيه المبرز فى الفقه كذلك

إن العلماء الذين قالوا : لا مدخل للعوام فى الإجماع ، قد اختلفوا فى هذه المسألة على أربعة أقوال :

الأول : يعتبران مطلقا . نظراً لما لكل منهما من أهلية النظر التى لا وجود لها فى العامى ، ولدخولهما فى عموم لفظ الأمة فى الأحاديث السابق ذكرها .

---

(١) راجع تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار ص٢٠٣ ، ٢٠٤ ج ٥ حيث قال : إنه إذا فرضنا أن عصراً خلا من المجتهدين كما يقول جماهير المشتغلين بالعلم من المنتمين إلى السنة فى هذا العصر واتفق جميع المسلمين فيه على حكم فى واقعة عرضت ليس فيها نص شرعى ، فإن اتفاقهم كلهم لا يعد إجماعا ، وربما يقول بعض متفقهينا : إنهم يكونون بذلك كلهم عصاة لله تعالى باجتهادهم هذا ، ولا يبعد أن يقول المتنطع من هؤلاء المتفقهة : إنهم إذا استحلوا وضع الحكم ، والعمل به ، وعده شرعيا يكونون مرتدين عن الإسلام ، ونعوذ بالله من مثل هذا التنطع من هؤلاء الذى يجيز عقل صاحبه خطأ الملايين ، ويقول بعصمة الاثنين ، وأكثر من المجتهدين إلى آخر ماشوش به من الترهات ، والخرافات .

أقول : لماذا يكون دين الله وحده هو الكلأ المباح ، ينظر فيه من شاء . إننا لا نمنع النظر لنظر أهل ، والذى نمنعه نظر من لا نظر له . أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها .

الثاني : لا يعتبران مطلقاً : نظراً إلى عدم تحقق الأهلية المعتبرة في أئمة أهل الحل ، والعقد من المجتهدين من الأئمة الأربعة ، وغيرهم .

الثالث : المعتبر قول الفقيه الحافظ للفروع الذي ليس بأصولي ويلغى قول الأصولي الذي ليس بفقيه .

الرابع : المعتبر قول الأصولي دون الفقيه ، وهو قول : القاضي الباقلاني ، كما في البرهان ، واختاره الغزالي [1] ، لكونه أقرب إلى المقصود الاجتهادي ، لعلمه بمدارك الأحكام على اختلاف أقسامها ، وكيفية دلالتها ، وكيفية تلقي الأحكام من منطوقها ، ومفهومها ، ومعقولها بخلاف الفقيه [2] .

قال صاحب البرهان : ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني إلى أن الأصولي الماهر المتصرف في الفقه يعتبر خلافه ، ووفاقه ، والذي ذهب إليه معظم الأصوليين خلاف ذلك ؛ فإن من وصفه القاضي ـ رحمه الله ـ ليس من المفتين . فهو إذا من المقلدين ، ولا اعتبار بأقوالهم ، فإنهم تابعون غير متبوعين ، وحملة الشريعة مفتوها لا المقلدون فيها .

واحتج القاضي لمذهبه فقال : إن من ذكر يعتبر من أهل التصرف في الشرع ، وهو إذا ممن يستضاء برأيه ، ويستهدى بهديه ، وإذا كان كذلك فخلافه يشير إلى وجه من الرأي معتبر ، وإذا ظهرت علة اعتباره في الخلاف انبنى عليه اعتبار الوفاق ثم عضد ما قاله : بأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كانوا في النظر لا ينكرون على ذوي الفطن ، والأكياس من الناس رأيهم إنكار توبيخ ، وتقريع ، وتحذير من مخالفة الإجماع ، وأهله ، فإن ابن عباس كان يعارض جلة الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وما بلغ بعد مبلغ المجتهدين ثم قال صاحب البرهان : وهذا الذي ذكره القاضي فيه نظر ، فإنه ما أظهر ابن عباس الخلاف إلا بعد استجماعه خلال الكمال ، فمن ادعى أنه وقت مخالفته ما كان

---

(١) راجع البرهان ورقة ١٥٢ ومنتهى السول في علم الأصول ص ٥٣ والمستصفى ص ١٨٢ ج ١ .

(٢) راجع الأحكام ص١١٦ ج١ ومنتهى السول ص٥٣ والمستصفى ص١٨٢ ، ١٨٣ ج١ .

من المجتهدين ، فقد أحال قوله : على عماية لا تحقيق فيها اهـ [1] .

ولذا جاء في المستصفى احتجاجا ؛ لهذا القول : إن كثيراً من الصحابة مثل العباس ، والزبير ، وغيرهم ، كان الصحابة يعتدون بخلافهم لو خالفوا ، ولم يكونوا من حفظة الفروع [2] .

أقول : وهذا لا يصلح احتجاجا لهذا القول ؛ لأن الكلام مفروض في من لم يبلغ درجة الاجتهاد ، وهؤلاء كانوا قطعا من المجتهدين ، وكيف لا ؟ وقد كانوا في مجلس الشورى ، وكانوا صالحين للإمامة العظمى ، ومن شروطها الاجتهاد .

فالذي أراه أولى في الاعتبار ، وأرجح في النظر ، هو قول : الجمهور الذين يرون أن كلا من الأصولي الذي ليس بفقيه ، والفقيه المبرز الذي ليس بأصولي ، لا يعتد به في الإجماع لا وفاقا ، ولا خلافا ، مالم يكونا من أهل الاجتهاد المطلق ؛ لأنهما ليسا من أهل النظر ، والرأي المشترط في الإجماع ، على أنه إذا كانت المسألة المراد بحثها من دقائق الفقه فلا يعتد بالأصولي كما لا يعتد بالعامي ؛ لأن دقائق الفقه تحتاج لذوي الأهلية الكاملة في النظر . والله أعلم .

المبحث الثالث

وهو آراء العلماء في الاعتداد بالفاسق ، والمبتدع والناشىء في عصر المجمعين إذا بلغوا رتبة الاجتهاد

أقـــول :

هذه المسائل الثلاث قد تقدم الكلام عليها مفصلا أثناء الكلام على شروط الإجماع فلا حاجة لنا في إعادته [3] .

---

(١) راجع البرهان ورقة ١٥٣ .

(٢) راجع المستصفى ص١٨٢ ، ١٨٣ ج١ .

(٣) راجع الباب الثاني في شروط الإجماع .

وإلى هنا انتهى الكلام على الركن الأول وما يتصل به من مسائل ، فننتقل إلى بيان الركن الثانى ، وهو الاتفاق .

الركن الثانى :

وهو نفس الاتفاق وصورته : أن ينطق كل واحد من المجمعين بأن الحكم فى المسألة الفلانية هو كذا ، أو يفعل كل واحد من المجمعين فعلا يواطىء فى ذلك فعل الباقين نحو أن يصلوا صلاة العيد ركعتين جهراً بخطبة بعدهما ، فيدل ذلك على مشروعيتها ، كما صلوا ، وكذا لو قال بعضهم قولا ، وفعل الآخر مايدل على مقتضى ذلك القول ، مثل أن يقول بعضهم : إن سجود التلاوة مشروع فى آخر سورة الأعراف مثلا ، ويسجد الباقون فى هذا الموضع فيكون ذلك إجماعا وكذا لو اتفقوا على ترك شىء نحو ترك الأذان ، والإقامة فى صلاة العيد ، فيكون إجماعا على أنهما غير مشروعين فيها . ومثل هذا مما يعتبر إجماعا أن يقول بعضهم قولا ، أو يعمل عملا ثم ينتشر ذلك القول ، أو العمل بحيث يغلب على الظن علم الباقين . بعدما تمضى مدة التأمل فيه مع القدرة على إنكاره ، وسكتوا عليه ، ولم ينكروه كما إذا قال بعضهم صلاة الكسوف مشروعة فانتشر فيهم هذا القول ، فلم ينكره أحد منهم . كان إجماعا على مشروعيتها فلو قال مثلا : مفروضة، ولم ينكروه، ثبت الإجماع على فرضيتها[1] .

فتلك صورة الاتفاق التى يتحقق بها الإجماع ، ولما كانت تلك الصور لا تخرج الإجماع عنها ، أمكن تقسيمه إلى ثلاثة أقسام ، وهى موضوع الفصل الثانى .

(١) راجع شرح طلعة الشمس ص٦٦ ج ٢ .

الفصل الثانى

فى أقسام الإجماع

ينقسم الإجماع إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : قولى : بأن يقولوا جميعا : إن الحكم فى المسألة الفلانية الوجوب ، أو الندب مثلا ، أو يقول البعض ، ويفعل البعض على وفق هذا القول .

القسم الثانى : فعلى : بأن يفعل كل واحد منهم فعلا يدل على أن حكم الفعل هو الندب مثلا .

القسم الثالث : أن يقول البعض ، ويسكت الباقون ، أو يفعل البعض ، ويسكت الباقون ، أو يقول البعض ، ويفعل البعض ، ويسكت الباقون ، على ما سنبينه فى الإجماع السكوتى [1] .

فالقسم الأول : يكون حجة قطعية فيما إذا اتفق جميع الأمة عالمها ، وجاهلها ، باتفاق جميع القائلين بحجية الإجماع ؛ لأنه إنما يكون فى المعلوم من الدين بالضرورة ، وكذا إن كان من أهل الحل ، والعقد ممن تتوفر فيهم شروط الاجتهاد ، ولو خالفهم غيرهم ؛ فإنه يكون حجة قطعية على الصحيح (أى إذا نقل بطريق يفيد القطع) خلافا لمن اعتبره حجة ظنية مطلقاً كما قدمنا .

قال صاحب طلعة الشمس فى أصول الأباضية : « الإجماع القولى : حجة قطعية يفسق[2] من خالفها عند الجمهور ، ولكن كونها قطعية بعد كمال شروطها ،

(١) راجع لاستخراج ذلك شرح طلعة الشمس ص٦٦ ج٢ .

(٢) الفسق عند أهل السنة بمعنى المعصية التى لا يكفر صاحبها، وذلك إنما يكون فيما لم يعلم من الدين بالضرورة ، وأما فيما علم من الدين بالضرورة ، فيحمل على الكفر كما يحمل على الكفر مطلقا عند الخوارج ، لأنهم يكفرون بالمعصية .

وفي موضع لا يكون فيها خلاف أنه إجماع أم غير إجماع فليس بحجة قطعية اتفاقا(١) .

وأما القسم الثاني : وهو إذا اتفقوا على عمل ، ولم يصدر منهم قول ، ففيه أربعة مذاهب .

المذهب الأول :

أن الإجماع حجة كفعل النبي ﷺ (٢) وهو ما قطع به أبو إسحق الشيرازي وفي المنخول : أنه المختار .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أولا : أن العصمة ثابتة لإجماعهم كثبوتها للنبي ﷺ ولما كان فعله ﷺ حجة فكذلك اتفاقهم حجة ، وهو المطلوب .

---

(١) راجع شرح طلعة الشمس ص٦٦ ج٢ .

(٢) فعله ﷺ إما جبلي كالقيام ، والقعود ونحوهما ، فلا خلاف بين العلماء في أنه مباح ، وإما غير جبلي ؛ فإن ظهرت أمارة اختصاصه به ﷺ فهو خاص به بالاتفاق . كوجوب قيام الليل ، وزواجه بأكثر من أربع ، ونحوهما ، وأما أفعاله فيما عدا ذلك ؛ فإما أن تظهر فيه القربة كركعتين قبل الظهر ، والأكل باليمين ونحوهما ؛ فإن ظهرت قرينة تدل على صفته حمل عليها من وجوب أو غيره ، وإن لم تظهر فقد اختلف فيه فقيل : بالوجوب وقيل بغيره — والراجح حمله على أنه يدل على رجحان الفعل على الترك ، وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب ، وبقى من أفعاله ﷺ مالم تظهر فيه القربة ، والراجح فيه حمله على أنه يدل على مطلق الإذن الرافع للخطر فيكون فعله إما واجبا أو مندوبا ، أو مباحا ، ولا يجوز أن يكون مكروها ولا حراما بالأولى . راجع لاستخراج هذا منتهى السول ص٤٤ ، ٤٥ والإحكام ص٨٩ — ١٩٧ ج ١ وسلم الوصول لعلم الأصول للشيخ عبدالعليم ابن الشيخ محسن أبي حجاب ص٢٧ ، ٢٨ وشرح المنار في الأصول لابن ملك ص ٤٨ - ٥٠ وتغيير التنقيح في الأصول ص ١٥٤ ، ١٥٥ والإحكام في أصول الأحكام ص٤٢٢ ، ٤٢٣ ج٤ وغير ذلك من كتب الأصول .

وثانياً : بأن الشرع يؤخذ من فعل رسول الله ﷺ ، كما يؤخذ من قوله ، فكذلك المجمعون ؛ لأن الكل معصوم ، وشهدت النصوص لهم بالعصمة ، كما أن الأدلة المثبتة لعصمة الأمة لم تفرق ، فالتفرقة تحكم(١) .

المذهب الثاني :

أنه لا يكون الاتفاق في الفعل حجة ، ولا إجماعا ، وهو نقل إمام الحرمين عن القاضي ، وتعقبه الزركشي بأن الذي رآه في التقريب للقاضي التصريح بحجية دلالته على الجواز(٢) فقال : كل ما أجمعت الأمة عليه يقع بوجهين : إما قول ، أو فعل ، وكلاهما حجة .

المذهب الثالث :

يحمل على الإباحة(٣) مالم تقم قرينة على الندب ، أو الوجوب ، وهو لإمام الحرمين .

المذهب الرابع :

كل فعل لم يخرج مخرج الحكم ، والبيان لا ينعقد به الإجماع ، كما أن مالم يخرج من أفعال الرسول ﷺ مخرج الشرع لا يثبت فيه الشرع ، وأما الذي خرج مخرج الحكم ، والبيان فصح أن ينعقد به الإجماع ، وهو لابن السمعاني .

هذا : ويلاحظ في كل ذلك اشتراط انقراض العصر وعدمه ، فمن شرطه قال : لا يكون الفعل حجة إلا بانقراضه ، ومن لم يشترطه فهو حجة ، وإجماع بمجرد الاتفاق ؛ وهذا هو الصواب(٤) .

---

(١) راجع لاستخراج ذلك التقرير والتحبير ص ١٠٦ ج٣ والمسلم وشرحه ص٢٣٥ ج٢ .

(٢) ولعل المراد بالجواز الإذن في الفعل ليشمل الندب ، والوجوب في القرب؛ فإن لم تكن قرينة حمل على أقلها درجة ، وهو الندب في القرب ، والإباحة في غيرها.

(٣) بمعنى استواء الطرفين في غير القربة ، وأما فيها فأقل درجاتها الندب .

(٤) راجع لاستخراج ما تقدم التقرير والتحبير ص ١٠٦ ج٣ ، والمسلم وشرحه ص٢٣٥ ج٢ .

أقول : والناظر فى المذهب الرابع يراه تفصيلا للمذهب الأول ، كما أن المذهب الثانى بعد تحقيقه الذى نقله الزركشى يرجع إلى المذهب الثالث ، إذلا يمكن للقاضى أن يقول : إنه يدل على الجواز مع قرينة الوجوب ، أو الندب ، وغاية الأمر أن يقال : إن الدال ههنا هو القرينة ، ولكن المآل فى المذهبين واحد . وإذا فالتحقيق أن فى المسألة مذهبين :

الأول : أنه كفعله فى الدلالة على الحكم ، وهو الراجح .

الثانى : أنه يدل على الإباحة ، ولا يدل على غيرها إلا بقرينة .

وأما القسم الثالث : وهو الإجماع السكوتى :

وهو ما سبق تصويره ، فإنه إذا وقع واستوفى الشروط الآتية ، فإن العلماء اختلفوا فيه على مذاهب نذكرها بعد أن نقدم الشروط المعتبرة فيه فأقول :

الشروط المعتبرة فى الإجماع السكوتى

لابد فى الإجماع السكوتى من أربعة شروط :

الشرط الأول : أن يظهر القول ، أو الفعل وينتشر حتى لا يخفى على الساكت.

الشرط الثانى : أن تمضى مدة التأمل ، والنظر فى حكم الحادثة ، وهى تختلف باختلاف الحوادث ، ففى بعضها تكفى المدة القصيرة ، وفى بعضها لابد من مدة طويلة للبحث ، والوقوف على معرفة الحكم ، وحدها بعضهم بثلاثة أيام ، ولكن الحق ما قدمناه .

الشرط الثالث : أن لا تظهر منه أمارة إنكار مع القدرة عليه . وعدم أمارة سخط ، أو تقية .

الشرط الرابع أن يكون السكوت قبل أن تستقر المذاهب(١) فمع توفر هذه

(١) راجع لاستخراج ما تقدم الآيات البينات ص ٢٩٨ ج ٣ ، وكشف الأسرار لعبد العزيز البخارى على أصول البزدوى ص ٢٢٨ ج ٣ ، والبزدوى =

الشروط اختلف العلماء فيه على مذاهب كثيرة يمكن إرجاعها إلى سبعة مذاهب هاك بيانها :

المذهب الأول :

أن (القول أو الفعل من البعض ، والسكوت من الباقين) يعتبر إجماعا ، وحجة وبه قال : أكثر الحنفية وأحمد ، وبعض الشافعية كأبى إسحق الاسفرايينى ، وجماعة من أهل الأصول ، وروى نحوه عن الشافعى ، قال الرافعى تبعاً للقاضى حسين والمتولى : إن الإجماع السكوتى ليس خاصا بزمن دون زمن وهذا هو مذهب الجمهور .

واستدلوا على ذلك بما يأتى :

(١) أنه لو شرط لانعقاد الإجماع التنصيص من كل واحد منهم ، لأدى إلى أن لا ينعقد الإجماع أبداً ؛ لتعذر اجتماع أهل العصر على قول يسمع منهم ، والمتعذر معفو عنه بالنص (وهو قوله تعالى « وما جعل عليكم فى الدين من حرج(١) » الآية بل إن المعتاد فى كل عصر أن يتولى الكبار الفتوى ، ويسلم الباقون لهم) فكان التنصيص من كل غير مشروط ، ولذا قال السرخسى ما معناه « من ادعى أن الإجماع لا يكون إلا فيما اتفق عليه الناس جميعاً كما اتفقوا على موضع الكعبة ، والصفا ، والمروة ، قلنا له : بأى طريق عرفت إجماع المسلمين على هذا ؛ فإن قال : بالسماع من كل واحد كان كاذبا بيقين ، وإن قال : بتنصيص البعض ، وسكوت الباقين عن إظهار الخلاف قلنا له : كما ثبت ذلك بطريق إجماعهم فكذلك يثبت به فى الأحكام الشرعية(٢) .

= ص ٢٢٨ ج ٣ ، وفصول البدائع فى أصول الشرائع ص ٢٥٩ ج ٢ ، والتقرير والتحبير ص ١٠١ ج ٣ ، وتيسير التحرير ص ٢٤٦ ج ٣ ، وشرح المنار فى الأصول لابن ملك ص ٢٥٥ ، والمسلم وشرحه ص ٢٣٢ ج ٢ .

(١) سورة الحج الآية ٧٨ .

(٢) راجع أصول السرخسى ص ٣٣ ج ١ والمسلم وشرحه ص ٢٣٣ ج ٢ .

(ولقائل أن يقول : إن التنصيص من كل لا يؤدى إلى عدم انعقاد الإجماع، ولا يتعذر معه السماع ؛ إذ قد ثبت الإجماع تنصيصا فى كثير من الأحكام المعلومة بالضرورة ، وغاية ما يقال : إن اشتراط التنصيص إنما يترتب عليه ندرة الإجماع لا تعذره ، ومن المعلوم أن الأحكام التى ثبتت بالإجماع القولى ، لا تنحصر كثرة ، فلم يكن ذلك إلا أنهم اعتبروا السكوت كالتنصيص) .

(ب) أنه قد وقع الإجماع على أن السكوت معتبر فى المسائل الاعتقادية (أى يعتبر رضا فلا يحمل السكوت فيها على باطل) فيقاس عليها المسائل الاجتهادية ؛ لأن الحق فى الموضعين واحد ، فلذا لا يحل له السكوت ، وترك الرد هنا إذا كان الحكم عنده بخلافه ؛ لأن الساكت عن الحق شيطان أخرس ، كما جاء فى الحديث ، وهذا ؛ لأن الحكم لو كان عنده بخلافه ؛ لكان سكوته تركا للأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، وقد شهد الله تعالى لهذه الأمة بأنهم يأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر وقد تقدم ذلك فى أدلة حجية الإجماع ؛ إذ لو تصور منهم ترك الأمر بالمعروف ؛ لأدى إلى الخلف فى كلامه تعالى ، وهو محال فوجب أن يحمل سكوتهم على ما يحل وعلى ما تدل عليه عدالتهم ، وما يحل هو السكوت عن الوفاق لا عن الخلاف إذا مضت مدة تقضى الحاجة فيها إلى التفكر .

(جـ) أنه قد ثبت من الأدلة عدم اختصاص الإجماع بنوع دون نوع ؛ لأن الأدلة مطلقة والتقييد لا دليل عليه .

فإن قيل : ربما يكون سكت عن خوف أو تفكر (فلا يدل على الرضا) فإن ابن عباس خالف عمر فى مسألة العول فقيل له : هلا أظهرت حجتك على عمر فقال : كان مهيبا فهبته[1] ، وأيضا : قد شاور عمر الصحابة - رضى الله عنهم - فى مال فضل عنده للمسلمين ، فأشاروا عليه بالإمساك إلى وقت الحاجة ، وكان على ساكتا . فقال : له سيدنا عمر : ماتقول يا أبا الحسن؟ فأمر بالقسمة . وروى فيها حديثاً عن النبى ﷺ فلم يجعل عمر سكوته تسليما ، وكذا أجاز على -رضى الله عنه-

(١) راجع شرح التوضيح على التنقيح ص ٣٢٩ ج ٢ والمسلم وشرحه ص ٢٣٣ ج ٢ .

السكوت مع أن الحكم عنده بخلاف ما أفتوا . وأيضاً : قد روى أن عمر أشخص إلى امرأة كان زوجها غائباً عنها حبنها بلغه عنها أنها تجالس الرجال، وتحدثهم، فلما أشخص إليها ليمنعها من ذلك أملصت[1] من هيبته فشاور الصحابة فأشاروا بأن لا غرم عليه ، وقالوا : إنما أنت مؤدب ، وما أردت إلا الخير ، وعلى ساكت ، فلما سأله قال : على أرى عليك الغرة . فقد أجاز على - رضى الله عنه - السكوت مع إضمار الخلاف ، وكذا لم يجعل عمر سكوته دليل الموافقة حتى استنطقه .

إن قيل ذلك : أجيب عنه بما يأتى :

أما الأثر المروى عن ابن عباس فمكذوب حيث إن الواقع يدل على خلافه[2] ذلك ؛ لأن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - كان يقدم ابن عباس على كثير من الصحابة ، ويسأله ويمدحه ، ويأذن له مع أهل بدر حتى قال عبد الرحمن بن عوف : أتأذن لهذا الفتى معنا ، وفى أبنائنا من هو مثله ، فقال عمر : إنه من قد علمتم ، فأذن لهم ذات يوم وأذن لابن عباس معهم ، وأراد بذلك إظهار فضل ابن عباس ، فسألهم عن قول الله تعالى : « إذا جاء نصر الله والفتح » السورة . فقال بعضهم : أمر الله نبيه إذا فتح عليه أن يستغفره ، ويتوب إليه ، فقال ابن عباس : ليس كذلك، ولكن نعيت إليه نفسه فقال : عمر - رضى الله عنه - ما أعلم منها إلا مثل ما تعلم، ثم قال : كيف تلومونى عليه بعد ما ترون ؟

أقول : فابن عباس لايهاب عمر الذى يقدمه ، ويعرف فضله ، ويسأله ويصوب رأيه فلا يقال بعد ذلك : إنه ترك إظهار رأيه مهابة لعمر .

هذا : على أن عمر - رضى الله عنه - كان ألين لاستماع الحق سواء كان من ابن عباس أو من غيره ؛ ولذا رجع عندما أراد أن يمنع التغالى فى المهور إلى قول المرأة التى حاجته بالآية « وآتيتم إحداهن قنطاراً » الآية[3] وقال كلمته

(١) أى أسقطت جنينا .

(٢) راجع شرح التوضيح على التنقيح ص ٣٢٩ ج ٢ ، وراجع المسلم وشرحه ص ٢٣٣ ج ٢ .

(٣) سورة النساء الآية ٢٠ .

المعروفة كلكم أفقه من عمر حتى المخدرات — وهو القائل — رحم الله امرءا أهدى إلى عيوبي. والقائل: لاخير فيكم إن لم تقولوا، ولاخير في إن لم أسمع»(1).

ولو سلمنا صحته فيكون من الجائز أن ابن عباس لم يظهر رأيه؛ لأنه علم أن عمر أفقه منه، وأن المسألة اجتهادية، فلكل مذهبه، فلا يظهر رأيه في مقابلة رأيه، أو أنه كان في مدة التروي بعد، ولم يظهر له وجه الحقيقة.

وأما الأثر الثاني: وهو ما ورد في القسمة، فإنما سكت علي؛ لأنه (يرى أن) الذين أفتوا بإمساك المال إلى وقت نائبة كان (قولهم) حسنا، فإن للإمام أن يؤخر القسمة فيما يفضل عنده من المال؛ ليكون معدا لنائبة تنوب المسلمين، ولكن القسمة كانت أحسن في رأي علي — رضى الله عنه — لأنها أقرب إلى إبراء الذمة بالتعجيل بأداء الأمانة، وفي مثل هذا الموضع لا يجب إظهار الخلاف؛ لأن الحكم غير خطأ؛ إذ لو كان خطأ لأثم علي بسكوته حينئذ، فلهذا سكت علي في الابتداء، وحين سئل بين الأحسن عنده.

وكذا في الأثر الثالث، وهو قولهم: في الإملاص لاغرم عليك. كان صوابا وحسنا؛ لأنه لم يوجد من عمر ما يوجب عليه الغرة، إذ لاجناية منه، ولكن إلزام الغرة لعمر كان أحسن، صيانة عن القيل، والقال، ورعاية لحسن الثناء، وإظهاراً للعدل، وسداً لباب الادعاء فيما يستقبل، فلهذا سكت أولا (عن قول من أفتوا بعــدم الغرة) ولما استنطقه عمر. بين أولى الوجهين عنده، على أن السكوت بشرط الصيانة عن الفوت جائز تعظيما للجواب؛ لأن المجلس ما زال منعقداً للمشورة. إلى غير ذلك مما يمكن أن يجاب به اهـ.

فإن قيل ثانياً: ربما سكت للخفاء (عنه) أو اعتقد أن كل مجتهد مصيب، فلا يرى السكوت حراما.

قلنا: الفتوى إذا ظهرت عن واحد، واشتهرت بين العامة لا يجوز أن تخفى على أقرانه (وقد شرط في الإجماع السكوتي أن تشتهر المسألة بحيث لا تخفى على

(1) راجع المسلم وشرحه ص ٢٣٣، ٢٣٤ ج ٢.

أحد) وقد بين في باب القياس أن المجتهد يخطىء، ويصيب، وأن الحق في موضع الخلاف واحد (فسكوتهم بعد علمهم بالفتوى لا يجوز، إذا كان الحكم عندهم خلاف ما بلغهم)(1).

أقــول:

فتبين من هذا أن السكوت من الباقين يعتبر إقراراً للحكم، وهذا ما نرضاه، ويدل عليه ما تقدم نقله عن السرخسي حيث قال: قد قال من لا يعبأ بقوله: الإجماع الموجب للعلم قطعاً لا يكون إلا في مثل ما اتفق عليه الناس من موضع الكعبة، وموضع الصفا، والمروة، وما أشبه ذلك، وهذا ضعيف جداً؛ فإنه يقال لهذا القائل: بأي طريق عرفت إجماع المسلمين على هذا؟ أبطريق سماعك نصا من كل واحد من آحادهم، فإن قال نعم، فقد ظهر للناس كذبه، وإن قال: لا ولكن بتنصيص البعض، وسكوت الباقين عن إظهار الخلاف فنقول: كما ثبت بهذا الطريق الإجماع منهم على هذه الأشياء التي لايشك فيها أحد، فكذلك يثبت الإجماع منهم بهذا الطريق في الأحكام الشرعية(2) والله أعلم.

المذهب الثاني:

أنه ليس بإجماع ولا حجة، وهو لداود الظاهري، وابنه (وابن حزم) والمرتضى واختاره القاضي (الباقلاني) وعزاه للشافعي. وقال: إنه آخر أقوال

(1) راجع لاستخراج ما تقدم كشف الأسرار على المنار ص ١٠٤، ١٠٥ ج ٢، وشرح التوضيح على التنقيح ص ٣٢٧ ص ٣٢٨ ج ٢ والتلويح ص ٣٢٧ ج ٢ وحاشية الفنري ص ٣٢٨، ٣٢٩ ج ٢، وحاشية ملاخسرو ص ٣٢٨، ٣٢٩ ج ٢. وفصول البدائع في أصول الشرائع ص ٢٥٩ ج ٢، والتقرير والتحبير ص ١٠١ ج ٣ وتيسير التحرير ص ٢٤٦ ج ٣، والأحكام للآمدي ص ١٢٩ ج ١، ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٧ ج ٢، وأصول السرخسي ص ٣٠٦ ج ١، والمسلم وشرحه ص ٢٣٣، ٢٣٤ ج ٢.

(2) راجع أصول السرخسي ص ٣١٠ ج ١.

الشافعى وقال : الغزالى ، والرازى ، والآمدى إنه نص الشافعى فى الجديد ، وقال ، الجوينى : إنه ظاهر مذهبه . وجاء فى التحرير ، وبه قال ابن أبان ، والباقلانى ، وداود ، وبعض المعتزلة . قال الباجى: وهو قول . أكثر المالكية ، وأكثر الشافعية ، وقال القاضى عبد الوهاب : هو الذى يقتضيه مذهب أصحابنا ، وقال ابن برهان : وإليه ذهب كافة العلماء منهم الكرخى ، ونصره ابن السمعانى، وأبو زيد الدبوسى ، وقال الرافعى : إنه المشهور عن الأصحاب ، وقال النووى : إنه الصواب من مذهب الشافعى ، وهو موجود فى كتب أصحابنا العراقيين فى الأصول ، ومقدمات كتبهم المبسوطة فى الفروع اه . وهـــذا القول صرح به الشافعى فى الرسالة أيضاً ؛ لكن صرح فى موضع من الأم بخلافه ، فيحتمل أن يكون له فى المسألة قولان . كما ذكر ابن الحاجب ، وغيره ، أو أن ينزل القولان على حالين ؛ فالنفى على ما إذا صدر من حاكم ، والإثبات على ما إذا ثبت من غيره (مثلا) وقال أبو إسحق فى اللمع : إنه إجماع على المذهب ، وجمع السبكى بين القولين بأن الإجماع المنفى هو القطعى ، والمثبت هو الظنى ، وأن متقدمى الأصوليين لا يطلقون لفظ الإجماع إلا على القطعى اه وأخذ هذا من قول غير واحد كالرويانى ، وأبى حامد الاسفرايينى .

وقبل الاستدلال لهذا المذهب . نقف مع هذه النقول قليلا ؛ فإن مانقله الباجى من قوله ، وهو قول أكثر المالكية ، وما قاله القاضى عبد الوهاب : من أنه هو الذى يقتضيه مذهب أصحابنا ، يدل على أن للمالكية قولين ؛ إذ كل من الباجى ، والقاضى عبد الوهاب ثقة ، وقد رأينا أن للشافعى أيضاً فيه قولين ، فيكون قول ابن برهان - وإليه ذهب كافة العلماء - غير دقيق ؛ لأننا نقلنا عن العلماء أن منهم من قال : بخلاف ما قاله : ابن برهان . بل إن ابن السمعانى ، وأبا زيد الدبوسى ، وهما من معاصرى ابن برهان. قالا: إنه المشهور عند الأصحاب، وقال النووى إنه الصواب وإذاً فخلاصة هذه النقول أن من العلماء من يقول : إن السكوتى ليس بإجماع ، ولا حجة من غير أن تختلف النقول عنهم ، وهؤلاء هم الظاهرية ، والمرتضى ، وابن أبان . ومنهم من اختلف النقل عنهم فمرة ينقل عنهم أنه إجماع وحجة ومرة ينقل عنهم أنه ليس بإجماع ، ولا حجة ، وهؤلاء هم الشافعية ، والمالكية ، والحنفية . غير أن الناظرين فى النقول عن هؤلاء قالوا : باحتمال أن يكون لكل قولان ، أو أن يجمع بين هذين القولين بتنزيل كل على حال ، وأحسن جمع فى ذلك ما قاله ابن السبكى من حمل النفى فى كلام الشافعى على القطعى ، والإثبات على الظنى .

أقول : إن مثل هذا الجمع يتأتى فى كل من نقل عنه قولان كالمالكية والحنفية .

وقد استدلوا على أنه ليس بإجماع ، ولا حجة بما يأتى :

أولا : بحديث ذى اليدين ، وفيه أنه لما قال : أقصرت الصلاة ، أم نسيت يارسول الله ، نظر رسول الله ﷺ إلى أبى بكر ، وعمر — رضى الله عنهما — وقال أحق ما يقوله ذو اليدين ؟ (١) .

ووجه الدلالة فيه أنه لو كان السكوت دليل الموافقة ، لاكتفى به رسول الله ﷺ ولما استنطقهم فى الصلاة من غير حاجة . فدل ذلك على أن السكوت ليس (رضا فلا يكون) إجماعا ، ولا حجة (٢) .

---

(١) رواه أبو هريرة من حديث طويل ص ٧٠ ج ١ من كتاب مصباح السنة للإمام البغوى والحديث لفظــه ، عن أبى هريرة - رضى الله عنه قال : صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة العصر . فسلم من ركعتين . فقام إلى خشبة معروضة فى المسجد فاتكأ عليها كأنه غضبان ، ووضع يده اليمنى على اليسرى ، وشبك بين أصابعه ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى . وفى القوم أبو بكر وعمر — رضوان الله عليهما — فهاباه أن يكلماه . وفى القوم رجل وفى يده طول يقال له . ذو اليدين قال يا رسول الله : أقصرت الصلاة أم نسيت ؟ فقال : كل ذلك لم يكن فقال : قد كان بعض ذلك . فأقبل على الناس فقال : أصدق ذو اليدين؟ قالوا : نعم فتقدم فصلى ماترك ثم سلم ، ثم كبر وسجد سجوده أوأطول ، ثم رفع رأسه ، وكبر ثم كبر ، وسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع وكبر . وقال : عمران بن حصين ثم سلم .

(٢) راجع أصول السرخسى ص٣٠٧ ج١ .

ويجاب عن الحديث : بأن سكوتهم كان اكتفاء منهم بكلام ذى اليدين ؛ لأنهم كانوا مثله فى أنهم لا يدرون أيهما وقع . فلما نفى ذلك بقوله : كل ذلك لم يكن ، وطلب منهم الجواب كان لهم الكلام .

وثانياً : الآثار المتقدمة المعترض بها على المذهب الاول ، كمشاورة عمر فيما فضل عنده من مال . ومشاورته فى إملاص المرأة التى غاب عنها زوجها .

وقد تقدم الجواب عنها فى المذهب الاول[1] .

وثالثاً : ما قاله الصنعانى : وادعى أنه لم يسبق إليه فى إبطال الإجماع السكوتى : وهو قوله : إن السكوت من العلماء على أمر وقع من فعل محظور ، أو ترك واجب لا يدل على جواز ما وقع ، ولا على جواز ما ترك ، إذ لا يدل سكوتهم على أنه ليس بمنكر ؛ لأن مراتب الإنكار ثلاث هى : اليد ، واللسان ، والقلب ، وانتفاء الإنكار باليد ، واللسان ، لا يدل على انتفائه بالقلب ، ولا يقال للساكت . إنه قد أجمع إلا إذا علم رضاه بالواقع ، ولا يعلم ذلك إلا علام الغيوب[2] .

أقـــول :

أولا : أما دعواه أنه لم يسبق إليه فإنها دعوى عريضة ، إذ قد سبقه ابن حزم ، وغيره من القائلين بعدم حجية الإجماع السكوتى[3] .

وثانياً : وأما قوله : إن مراتب الإنكار ثلاث ، وأن الإنكار بالقلب

---

(١) راجع المذهب الأول .

(٢) راجع سبل السلام ص٦٥ ج٤ .

(٣) قال ابن حزم . بطل قول من قال : إن ماصح عن طائفة من الصحابة ــ رضى الله عنهم ــ ولم يعرف عن غيرهم إنكار لذلك ، فإنه منهم إجماع ، لأن ذلك قول بعض المؤمنين وأيضاً : فإن من قطع على غير ذلك القائل بأنه موافق لذلك القائل فقد قفا مالا علم له به إلى آخر ما قال راجع ص ١٤ من النبذ ، والإحكام فى أصول الأحكام ص ٥٣١ ج ٤ ومن المعلوم أن الصنعانى مولود فى سنة ١٠٥٩ هـ وتوفى سنة ١١٨٢ هـ أما ابن حزم فقد ولد سنة ٣٨٤ هـ وتوفى سنة ٤٥٦ هـ أو سنة ٤٥٧ هـ والأكثر من المؤرخين على أن وفاته فى سنة ٤٥٦ هـ .

لا يعلمه إلا الله تعالى . فذلك إنما يسلم مالم تقم قرينة على الموافقة ، وقد سبق فى شروط الإجماع السكوتى ما يكفى أن يكون قرينة .

هذا فضلا عما علم يقينا أن الصحابة ، والسلف الصالح لا يكتفون بإنكار المنكر بالقلب ؛ لأنه مشروط بعدم استطاعة الإنكار باليد ، واللسان . فكانوا لا يكتفون بإنكار القلب بل لابد أن يعلنوه . كما أنكر سيدنا على على سيدنا عثمان عند نهيه عن القرآن . وإنكار المرأة على عمر فى نهيه عن المغالاة فى المهور كما سبق . وبهذا بطلت دعواه المزعومة ، وظهر ما فيها من تزييف . والله أعلم .

المذهب الثالث :

أنه حجة ، وليس بإجماع قاله أبو هاشم . وهو أحد الوجهين عند الشافعى ، وبه قال الصيرفى ، واختاره الآمدى .

واستدلوا على ذلك بما يأتى :

أن سكوتهم مع الاحتمالات (الممكنة ينفى كونه إجماعا غير أنه لما كان) يدل ظاهراً على الموافقة ، كان حجة يجب العمل به كخبر الواحد ، والقياس ، وقد احتج الفقهاء بالقول المنتشر فى الصحابة إذا لم يظهر له مخالف ؛ فدل على أنهم اعتقدوه حجة ظنية .

ويمكن رد هذا بأن الاحتمالات لا تعتبر إلا إذا قام عليها دليل . وقد تقدم أن من القرائن ما ينفى هـــذه الاحتمالات . فيكون حجة وإجماعا ؛ إذ الأصل انتفاؤها ، لاسيما مع قرينة عدمها . فيكون إجماعا ، وحجة ظنية (غاية الأمر أن المتقدمين قد لا يسمونه إجماعا ؛ لأن الإجماع عندهم لا يطلق إلا على القطعى ، فيكون الخلاف فى التسمية كما سيأتى قريباً إن شاء الله تعالى) .

المذهب الرابع :

التفصيل بين الفتوى والحكم ، فإن كان السكوت إثر حكم حاكم ، فهو إجماع ،

وهو لأبي إسحق المروزي ، وحكاه ابن القطان عن الصيرفي (١) .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أن الأغلب أن الصادر عن الحاكم يكون عن مشورة ، والصادر عن الفتوى يكون عن اجتهاد المرء منفرداً ، ولا شك أن المشورة توجب أن يكون الحق مع المجمعين على الحكم ، فإذا تقوى الحكم بالقضاء كان إجماعا ، وحجة صيانة للقضاء ، وحفظا له من أن يتطرق إليه الضياع فتدب الفوضى .

ويرد هذا : بأن حكم القاضي قد يكون عن اجتهاده منفردا ، فلا تكون له ميزة المشورة . كما أن الحاكم إذا حكم ، واعتبرنا صيانة كلامه ، كان من الواجب ألا ينتقض ، لكن من المتفق عليه أن حكم القاضي ينقض إذا خالف نصا ، أو إجماعا ، وأما كون حكم الحاكم في حادثة رافعاً الخلاف فيها فلئلا يكون عرضة للنقض ، والتلاعب بالأحكام . فأى ميزة له هنا . على أن حكم القاضي قد تكون الموافقة فيه تقية ، وخوف فتنة ، ومعهما لا ينعقد الإجماع .

المذهب الخامس :

عكس الرابع : وهو أنه إجماع إن كان عن فتوى ، وأما إن كان عن حكم حاكم فلا . وهو لابن أبي هريرة ، ومن وافقه .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

بأن المفتي لا سلطان له ، فإذا أفتى بحكم فسكت الجميع بعد انتشاره بينهم دل على أنهم ارتضوه ، فيكون إجماعا . أما مع الحكم ، فإن السكوت من الباقين لا يدل على الرضا منهم ، لأن حكم الحاكم يسقط الاعتراض .

ويجاب عنه : بأننا بعد ما اشترطنا الشروط المتقدمة فيه لم يكن هناك فرق بين الفتوى والحكم .

(١) فيكون للصيرفي قولان أولها : أنه حجة وليس بإجماع . وثانيهما إن كان السكوت إثر حاكم كان إجماعا . ويحتمل أن يكون القول الثاني تقييداً للأول .

المذهب السادس :

أنه إن وقع في شيء يفوت استدراكه من إراقة دم ، أو استباحة فرج ، كان إجماعا ، وإلا فحجة ، وخص هذا التفصيل الماوردي كما في الحاوي ، والروياني كما في البحر بعصر الصحابة دون غيرهم . قالا : فإذا قال الواحد منهم : (أي الصحابة) قولا أو حكم به فأمسك الباقون . فهذان ضربان أحدهما مما يفوت استدراكه كإراقة دم واستباحة فرج . فيكون إجماعا ؛ لأنهم لو اعتقدوا خلافه لأنكروه ؛ لأن الصحابة لشدتهم في الدين لا يسكتون عما لا يرضون به . بخلاف غيرهم فقد يسكتون .

وإن كان مما لا يفوت استدراكه كان حجة . وفي كونه إجماعا يمنع الاجتهاد وجهان لأصحاب الشافعي (١) وألحق الماوردي التابعين بالصحابة ، وذكر النووي أنه هو الصحيح ، وبعضهم ألحق بالصحابة التابعين وتابع التابعين لما ورد من أنهم خير القرون .

ويمكن رد هذا التفصيل بين الصحابة ، وغيرهم بأنه يوجد في كل عصر من جعلهم الله حماة لدينه ، يردون عنه زيف الزائغين ، وتحريف المبطلين وتضليل المضللين . على أن الأدلة المثبتة لحجية الإجماع مطلقة . فتقييدها بعصر دون عصر تخصيص بلا مخصص وهو باطل (على أن ما خالف الحق في اعتقاد الساكت يعتبر منكرا ، فلا تبرأ ذمته إلا بإنكار المنكر ، ولا يجوز له السكوت عليه سواء كان فيما يفوت استدراكه أولا . ولاسيما أن من شرط الاجتهاد العدالة والعدول لا يسكتون على منكر) .

وبعد ما رددنا التفصيل نسوق ما استدل به أصحاب المذهب السادس فنقول :

قالوا : إن ما يفوت استدراكه يجب المحافظة عليه ؛ فإذا قال بعضهم ،

(١) راجع لاستخراج هذا الإجماع في الشريعة الإسلامية ص ٧٦ وجمع الجوامع للبناني ص ١٩٨ ج ٢ ، والعطار ص ٢٠٤ ج ٢ .

وسكت الباقون . دل على أنهم أجمعوا ، فيكون حجة ؛ لأن حفظ الدماء والفروج مما يجب على كل المسلمين فلا يمكن التهاون فيه ، لأنه مما تعم به البلوى . أما غيرها فيكون السكوت حجة ، وليس بإجماع .

ويجاب عن ذلك : بأن ما تقدم من اشتراط المدة الكافية للتأمل ، وأنها تختلف باختلاف الحوادث يلغى هذا الفرق بين هذا وغيره من الأحكام (لتساوى الجميع فى العصمة عند الاتفاق) والله أعلم .

المذهب السابع :

أن السكوت حجة فيما تعم به البلوى بخلاف ما لم تعم به البلوى ؛ فلا يكون حجة فيه .

واستدلوا على ذلك بما يأتى :

أن ما تعم به البلوى لابد من خوض غير القائل فيه ؛ فإذا تكلم البعض ، وسكت الباقون دل على اتفاقهم ، فيكون حجة .

ويمكن أن يرد هذا بأنا قد اشترطنا شهرة القول بالحكم حتى يعلم به الباقون ، فلا يكون حجة إلا بذلك . فتقييده بما تعم به البلوى تقييد للأدلة المطلقة بلا دليل ، وهذا باطل . والله أعلم .

هذا : ومن قال : إن العبرة بقول الأكثر : يرى أنه إذا سكت الأقل يعتبر إجماعا . قاله أبو بكر الرازى ، وأدلة هذا المذهب تقدمت عند الكلام على الشروط عند من اكتفى فى الإجماع بقول الأكثر ، ومن اشترط انقراض العصر يقول : الإجماع السكوتى حجة إذا انقرض العصر ، وقد تقدمت الأدلة أيضا : عند الكلام على الشروط .

أما من قال : إن الإجماع السكوتى يكون حجة قبل استقرار المذاهب . فقد تقدم أن هذا شرط من شروطه .

ومثله ما قيل : إنه إجماع . إن أفادت القرائن الرضا ، لما تقدم أن هذا شرط فيه أيضاً : وهو اختيار الغزالى فى المستصفى ، ووصفه بعض المتأخرين بأنه أحق الأقوال(١) .

تذييـــل

هذا : وإن بعض العلماء قد سمى الإجماع القولى ، والفعلى عزيمة أى الأمر الأصل فى الإجماع .

وسمى الإجماع السكوتى رخصة ؛ لأنه إنما ثبت كونه إجماعا لضرورة نفى نسبة الساكتين إلى الفسق ، فإن الساكت عن الحق شيطان أخرس ، وحاشا من مدح بقوله تعالى «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر» الآية(٢) وغيرها من الآيات أن يسكت عن الحق(٣) .

---

(١) راجع المستصفى ص ١٩١ ج ١ .

(٢) سورة آل عمران الآية ١١٠ .

(٣) راجع لاستخراج ما تقدم فى الإجماع القولى ، والفعلى ، والسكوتى . التقرير والتحبير ص ١٠١ الى ص ١٠٦ ج ٣ وتيسير التحرير ص ٢٤٦ ، ٢٤٧ ج ٣ . ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٧ ، ٣٨ ج ٢ والإحكام للآمدى من ص ١٢٨ إلى ص ١٣٠ ج ١ . وشرح المنار فى الأصول لابن ملك ، وهامشه شرح ابن العينى ص ٢٥٤ ، ٢٥٥ . وشرح طلعة الشمس من ص ٦٦ إلى ص ٧٢ ج ٢ . وأصول البزدوى وشرحه كشف الأسرار من ص ٢٢٧ الى ص ٢٣٤ ج ٣ وجمع الجوامع وحواشيه البنانى من ص ١٩٦ الى ص ٢٠٣ ج ٢ ، والعطار من ص ٢٠٢ الى ص ٢٠٧ ج ٢ ، والآيات البينات من ص ٢٩٨ إلى ص ٣٠٤ ج ٣ . والمستصفى ص ١٩١ ، ١٩٢ ج ١ . وإرشاد الفحول من ص ٧٤ إلى ص ٧٦ . والمنهاج وشروحه الإسنوى من ص ٣٧٣ إلى ص ٣٧٦ ج ٢ ، والبدخشى من ص ٣٧٣ إلى ص ٣٧٦ ج ٢ ، والإبهاج ص ٢٥٣ ، ٢٥٤ ج ٢ . وشرح =

وإلى هنا انتهى الكلام على الفصل الثانى ، ويليه الكلام على الفصل الثالث فى تحقيق مذهب الإمام الشافعى — رضى الله عنه وأرضاه — فى الإجماع . . .

— مسلم الثبوت من ص ٢٣٢ إلى ص ٢٣٥ ج ٢ . وشرح التلويح على التوضيح ص ٤١ ، ٤٢ ج ٢ . وشرح التوضيح للتنقيح ص ٤١ ، ٤٢ ج ٢ . وموسوعة جمال عبد الناصر فى الفقه الإسلامى ص ٣٩ ، ٤٠ ولنسبته إلى الإمامية والزيدية نقلا عن الفصول اللؤلؤية ورقة ١١٨ . وغير ذلك كثير من كتب الأصول .

الفصل الثالث

فى تحقيق مذهب الإمام الشافعى — رضى الله عنه وأرضاه فى الإجماع

ولما كان النقل عن الإمام الشافعى — رضى الله عنه — مضطرباً . مما جعل بعض الباحثين المعاصرين ينسب إليه إنكار الإجماع إلا فيما علم من الدين بالضرورة ، وبعضهم ينكر أنه يقول بالإجماع السكوتى . حسن أن نورد هنا تحقيق مذهبه ، والرد على ما ادعاه من نسب إليه مالا يصح نسبته إليه فنقول :

تحقيق مذهب الإمام الشافعى — رضى الله عنه وأرضاه — فى الإجماع . إذا كان الناس قد تذرعوا إلى القول بإنكارهم الإجماع ، بما روى عن الإمام أحمد بن حنبل - رضى الله عنه - وقد سقناه سابقاً ، وبينا أنه ليس لهم متمسك فى هذا القول ، وخرجناه على ما يتفق مع مذهبه . وقد سقطت حينئذ بذلك دعوى التمسك بأن من الأئمة من أنكر الإجماع ، إلا أننا رأينا اضطراب النقل عن الإمام الشافعى ، جعل بعض المعاصرين فى زماننا هذا . يدعون أن إمامنا الشافعى — رضى الله عنه — يضع الإجماع فى دائرة ضيقة تنحصر فيما علم من الدين بالضرورة ، وهو ما يسمى بإجماع العامة ، وأنه - رضى الله عنه - لايقول بالإجماع السكوتى . ولما لم يكن هذا صحيحاً عن الإمام الشافعى - رضى الله عنه - رأيت أن أرد على هذا القول ، وقد وجدت بحثاً مستفيضاً لبعض أساتذتنا مدعما بالحجة ، ومفندا تلك المزاعم . فآثرت نقله ملخصا فى صلب الرسالة ؛ لأن الإجماع لخطره هذا من جانب ، وللفائدة العامة من جانب ثان ، وللتنبيه إلى التثبت فى الحكم لمن أراد أن يحكم على إمام مثل هذا الإمام فلا يلق الباحث كلامه جزافا حتى لايشكك القارئين فى أئمتهم من جانب ثالث ، وإقراراً بالفضل لأهله من جانب رابع . والله أسأل أن لا يجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا . .

فأقول وبالله - تعالى - التوفيق . .

أما فى الإجماع القولى : فإن بعض العلماء المعاصرين[١] يرى أن إمامنا الشافعى رضى الله عنه — ينتهى به الأمر فى الإجماع إلى وضعه فى دائرة ضيقة وهى جمل الفرائض التى يعد علمها من العلم الضرورى فى هذه الشريعة الشريفة[٢] .

وقد أخذ ذلك من كتاب « جماع العلم » وكتاب اختلاف الحديث ، والرسالة للشافعى — رضى الله عنه .

فأما فى كتاب جماع العلم ؛ فلأنه كان لا يسلم لخصومه دعاوى الإجماع التى يدعونها ويسألهم : من أهل العلم ؟ فإن قالوا : هم الفقهاء ، قال : إن تمييزهم لا يمكن ، لاختلاف أهل الأمصار فيهم ، فإن قالوا له : الفقيه هو من ينسبه أهل الحديث إلى الفقه ، قال لهم : إنهم قد يختلفون فى ذلك أيضاً : ثم إنكم لا تثقون فى أخبارهم الآحادية فى الأحاديث فكيف تثقون بهم فى إخبارهم عن الفقهاء ؟

فإن قالوا : إن الإجماع ينعقد بكل من ينسب إلى العلم ، ولو كان من المتكلمين قال لهم : إن من أهل الكلام من أنكر رجم الزانى المحصن اعتمادا على ظاهر الكتاب فيلزمكم أن لا تقولوا به ؛ إذ لا إجماع على رأيكم ، ولأنكم لا تحتجون بخبر الواحد مع أنكم تقولون : بالرجم .

فإن قالوا : يتحقق الإجماع بقول الأكثر ، قال لهم : ما ضابط الأكثر ؟

---

(١) كأبى زهرة والشيخ عبد المتعال الصعيدى فى كتابه . فى ميدان الاجتهاد .

(٢) راجع كتاب الشافعى للشيخ محمد أبى زهرة ص ٢٦٠ إلى ٢٦٢ ورسالة حجية الإجماع لفضيلة أستاذى الشيخ مصطفى محمد عبد الخالق ص ٢٧ وقد عزاه إلى كتاب الشافعى للشيخ محمد أبى زهرة وجاء فى كتاب الإسلام عقيدة وشريعة للشيخ شلتوت ص ٥٦٥ . أما فى الإجماع الذى يصور بأنه اتفاق جميع الأمة مجتهديها ، وغير مجتهديها ، خاصها وعامها ، فليس هو الإجماع الذى يعتبر مصدراً من مصادر التشريع ، وإنما هو إجماع على علم بما أجمعت الأمة عليه لثبوت التشريع المقطوع به ، الذى ليس محلا للنظر والاجتهاد . والذى يجب أن يستوى فى العلم به جميع المسلمين ، ولا يصح لمسلم أن يجهله وهذا شىء آخر غير الإجماع الذى يعرفه الإسلام مصدراً للتشريع بعد القرآن والسنة

فينقطعون . ثم يسألهم عن الطريق التى يروون بها الإجماع ، فيعترفون بتعذر التواتر ، وحيث لم يبق إلا الآحاد . فيقول لهم : إنه يحتمل الخطأ ، والكذب ، وأنتم لا تحتجون بخبر الواحد فى الأحاديث ، فكيف تحتجون به فى نقل الإجماع .

ثم يسأله أحد المناظرين : هل من إجماع ؟ فيقول : (وهذا محل الشاهد للمعاصرين) نعم فى جملة الفرائض التى لا يسع أحداً جهلها ، وهو ما لو قلت أجمع الناس ، لم تجد حولك من يقول ليس هذا بإجماع[١] .

أما فى كتاب اختلاف الحديث . فقد استندوا إلى قول الشافعى : إنه لم يدع الإجماع فيما سوى جمل الفرائض التى كلفتها العامة — أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ولا التابعين ، ولا من بعدهم ، ولا عالم على ظهر الأرض ، إلا حينا من الزمان . فإن قائلا قال : فيه لم أعلم أحدا من أهل العلم عرفه ، وقد حفظت عن عدد منهم إبطاله[٢] .

قال بعض المعاصرين : إن هذا كله يدل على أن الشافعى لا يعترف بالإجماع فى علم الخاصة .

وقد رد صاحب البحث على ذلك بالأمور الآتية :

الأمر الأول :

أن الإجماع فى علم العامة لا نزاع فيه بين أحد المسلمين ، كما نص عليه الآمدى ، وإنما الخلاف فيما عداه ، فلو كان الشافعى — رضى الله عنه — ينازع فيه لكان كمذهب النظام[٣] ووجب على علماء الأصول أن يصرحوا بمخالفته ؛ لأنه أولى

---

(١) راجع جماع العلم ص ٦٥ طبع المعارف والأم ص ٢٥٧ ج ٧ .

(٢) راجع اختلاف الحديث ص ١٤٧ بهامش الأم ج ٧ .

(٣) أقول بل يكون مذهبه كمذهب الظاهرية حيث لا يقولون : إلا بإجماع الصحابة فيما علم من الدين بالضرورة ، ثم يقولون : إن ما علم من الدين ضرورة متى ثبت بالكتاب ، والسنة لم تكن الحجية إلا فيهما ، ولا قيمة للإجماع .

من النظام ؛ لفضله وسبقه . لكن قد أطبق الأصوليون على ذكره مع القائلين بحجية الإجماع (أى الخاص) .

الأمر الثانى :

أن الشافعى — رضى الله عنه — يستدل بالإجماع الخاص على كثير من مسائل الفقه .

فقد استدل به على عدم حجب الجد بالأخ حيث قال : كل المختلفين مجتمعون على أن الجد مع الأخ إما مثله ، أو أكثر حظا منه(١) ، فلم يكن لى خلافهم ، ولا يمكن أن يقال : إن مسألة الجد مع الأخ من المعلوم من الدين ضرورة .

الأمر الثالث :

أن الشافعى -رضى الله عنه- يعتبر الإجماع فى علم العامة فى المنزلة الأولى، ويقدمه على سائر الأدلة حيث قال : أما ما ذكر من نقل العوام فكما قلت : إن هذا العلم المقدم الذى لا ينازعك فيه أحد ، أما علم الخاصة فليس فى المرتبة الأولى حيث قال : — رضى الله عنه — « العلم طبقات شتى :

الأولى : الكتاب والسنة الثابتة .

الثانية : الإجماع فيما ليس فيه كتاب ، ولا سنة .

الثالثة : أن يقول بعض أصحاب النبى ﷺ قولا لا يعلم له مخالف .

الرابعة : اختلاف الصحابة .

الخامسة : القياس .

---

(١) وقد وجدنا فى المحلى لابن حزم نقلا له عن عبد الرحمن بن غنم أنه يقول: بحجب الجد بالإخوة فلعل الشافعى لم يعره التفاتا نظراً لشذوذه ، أو أنه ثبت عنده رجوعه . راجع المحلى ص ٢٨٣ ، ٢٨٤ ج ٩ والإسنوى ص ٣٦٢ ج ٣ والتقرير والتحبير ص ١٠٧ ج ٣ . وتيسير التحرير ص ٢٥١ ج ٣ .

ولا شك أن الإجماع فيما ليس فيه كتاب ، ولا سنة فى عبارة الشافعى هذه ، وهو الإجماع الخاص لأمرين :

أولهما : لأنه جعل منزلته بعد الكتاب ، والسنة، وقد تقدم أنه جعل الإجماع فى علم العامة فى المنزلة الأولى .

وثانيهما : أن الإجماع فى علم العامة لابد أن يكون مستنداً إلى كتاب ، أو سنة ؛ إذ الغرض أنه فيما علم من الدين بالضرورة . فلذلك لم يذكره فى العبارة الأخرى اكتفاء بأن الدليل فى الواقع هو الكتاب ، أو السنة .

الأمر الرابع :

على أن الشافعى يقول : بحجية الإجماع الخاص ، وأن عبارته السالفة فى طبقات العلم تفيد أنه يقول : بالإجماع الخاص ؛ إذ أن عبارته السالفة تفيد أنه يقول : بالإجماع السكوتى (حيث جعله فى الطبقة الثالثة) فأولى أن يقول بغيره .

أما الأمر الخامس :

فإن هذا البعض من المعاصرين يقول : إن الاجماع المستند إلى كتاب ، أو سنة ، لا حجية فيه عند الشافعى ، وإنما الحجة عنده فى مستنده .

فأما إذا استند إلى غيرهما كانت الحجة عنده - رضى الله عنه - هى الإجماع .

فنقول له : إن هذا الإجماع الذى استند إلى غير الكتاب أو السنة . ليس هو إلا الإجماع الخاص . وقد اعترفت به هنا . فتناقضت دعوياك (وهما نسبة القول بعدم حجية الإجماع عند الخاصة إلى الشافعى ، ثم القول بنسبة حجية الإجماع إلى الشافعى إذا لم يكن مستندا إلى الكتاب ، أو السنة) .

فإن كانت دعواك الأولى صحيحة . وأن الشافعى لا يقول بحجية الإجماع الخاص . وأن الاجماع المستند إلى كتاب ، أو سنة لا حجية فيه . بل الحجة فى مستنده ، نتج عن ذلك أنه لا يقول: بحجية إجماع أصلا . لا عام ولا خاص ، وهذا ما يجعله يزيد عن النظام ، والروافض (والظاهرية) فقد رأيت فيما سبق أن

الشافعى - رضى الله عنه - استدل فى كتبه على حجة الإجماع بالكتاب، والسنة، بل هو أول المستدلين بالكتاب على ذلك[1].

أما الأمر السادس :

مما يدل على أن الإجماع عند الشافعى حجة ؛ فإن الأدلة التى يسوقها على الاستدلال بحجية الإجماع لا تفرق بين إجماع خاص، أو عام والله أعلم . (بل هى أظهر فى الاستدلال بها على الإجماع الخاص ، وإلا لم يكن للاستدلال بها على الخصوم فائدة ؛ لأن الخصم مسلم بالإجماع العام ؛ إذ أنه فيما علم من الدين بالضرورة ، ولا يمكن فيه الخلاف) .

وبعد فقد بقى أن يفهم كلام الإمام الشافعى على حقيقته التى يريدها ، بحيث يلتق كلامه السابق مع ماعليه مذهبه .

يجب علينا أن نلاحظ أن الإمام الشافعى — رضى الله عنه — كان يناظر قوما يزعمون بطلان الاحتجاج بخبر الواحد فى السنة ؛ لأنه يفيد الظن ، وعندهم لاتثبت الأحكام الشرعية إلا بما يفيد اليقين ، وكان هذا محل النزاع بينه وبينهم ، فكان يسألهم عن أدلتهم التى يزعمون أنها تفيد اليقين ، فيبين لهم أن القياس الذى يعترفون بحجيته مختلف فيه فلا يفيد اليقين ، ثم أخذ يناقشهم فى الإجماع الذى يعترفون بحجيته ، وهو يريد إلزامهم بأنه لا يفيد اليقين، كما يزعمون ؛ إذ أنه يعتمد على النقل ولا طريق إلى التواتر فيه ؛ فلم يبق إلا خبر الثقات ، وهو عندهم لا يفيد إلا الظن فليس بحجة عندهم ، فلما سألوه عن طريق يفيد اليقين بالإجماع . أجابهم بما سبق نقله من إجماع العامة فليس مراده أنه لا إجماع إلا إجماع العامة ، وإنما مراده أن يلزمهم بأن إجماع الخاصة كخبر الآحاد يفيد الظن ، فإما أن تقولوا : بحجية خبر الآحاد فى السنة كما تقولون : به فى حجية الإجماع ، وإما أن لا حجة فيهما ، فكان هدفه — رضى الله عنه — من هذا كله إلزامهم بحجية خبر الواحد التى هى أصل النزاع ، لا إنكار حجية الإجماع ، وكيف

---

(١) راجع الفصل الخامس فى الباب الأول .

ينكر حجية الإجماع ؟ وهو يفيد الظن على الأقل كخبر الواحد ، فلا يليق به أن ينكر حجيته . وأما تمثيله — رضى الله عنه — بإجماع العامة ، فإنما كان جوابا عن سؤالهم عما يفيد اليقين والقطع ، وكلامهم قرينة على ذلك ، بل إن كثيراً من الأئمة كانوا يتحرجون من إطلاق اسم الإجماع إلا على ما يفيد اليقين من إجماع العامة ، ونحوه ويقولون فى غيره : لا نعلم مخالفا تورعا منهم — رضى الله عنهم — ولذلك كان الشافعى — رضى الله عنه — يردد دعوى من ادعى الإجماع قائلا له لعل فيه خلافا لا نعلمه ، بل قد يثبت له الخلاف فيما ادعى فيه الإجماع[1] (كما سبق فى توجيه كلام الإمام أحمد بن حنبل — رضى الله عنه) — والله أعلم .

أقول :

وإذاً : فإنكار إطلاق اسم الإجماع على إجماع الخاصة لا يفيد تخصيص الحجية بإجماع العامة ، بل إنه يقول : بأن الكل حجة وإن اختلفت مراتب الحجية ، ومما يدل على أن إجماع الخاصة حجة . أنه احتج به فى صرف الكتاب عن ظاهره . وتخصيص العام منه به — حيث قال : القرآن عربى والأحكام فيه على ظاهرها ، وعمومها . ليس لأحد أن يحمل منها ظاهراً إلى باطن ، ولا عاما إلى خاص إلا بدلالة من كتاب الله ؛ فإن لم تكن فسنة رسول ﷺ تدل على أنه خاص دون عام ، أو باطن دون ظاهر ، أو إجماع من عامة العلماء الذين لا يجهلون كلهم كتابا ، ولا سنة[2] .

وبهذا تبين أن إجماع الخاصة عنده حجة . حيث صلح لصرف الكتاب عن ظاهره ، كما صلحت السنة لذلك ومثل ذلك فى الدلالة على احتجاج الشافعى - رضى الله عنه - بالإجماع الخاص . ما جاء فى موضع آخر منه من قوله : جاء الكتاب بأن المشهود

---

(١) راجع حجية الإجماع لفضيلة أستاذى مصطفى محمد عبد الخالق من ص٢٧ إلى ص ٣٦ مخطوط قدم لنيل درجة أستاذ بكلية الشريعة سنة ١٣٨٥ هـ الموافق ١٩٦٦ م ملخصاً ما أمكن .

(٢) راجع لاستخراج هذا اختلاف الحديث ص٢٧ على هامش الأم ج٧ ؟

فى الزنا أربعة ، وفى الدين شاهدان ، أو شاهد وامرأتان ، وفى الوصايا بشاهدين ، وكانت حقوق سواها بين الناس لم يذكر فى القرآن عدد الشهود فيها . منها القتل ، وغيره فأخذ عدد الشهود فيها من السنة ، أو الإجماع [1] فضلا عن أن الاستناد فى إنكار الإجماع إلا فيما علم بالضرورة إلى ما ذكر فى كتاب الرسالة من قوله : لست أقول ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عليه إلا لما لا تلقى عالما أبدا إلا قاله لك ، وحكاه عمن قبله . كالظهر أربع ... إلخ ليس بظاهر لأن هذا من كلام مناظره يحكيه عنه الشافعى فوهم بعض المعاصرين فى ظنه أنه من كلام الشافعى فاحتج به على ما عزم [2] هذا عن الإجماع القولى . وأما الإجماع السكوتى ؛ فإن الآمدى لم ينسب إلى الشافعى إلا القول : بعدم حجيته [3] وأما

(١) راجع اختلاف الحديث على هامش الأم ص٣ ج٧ .

(٢) والدليل على أن ذلك من كلام المناظر ، وليس من كلام الإمام الشافعى ما يأتى :

قال الشافعى — رحمه الله تعالى — فقلت له أفرأيت لو قال لك هو (أى الإمام مالك) لا يقول الأمر عندنا إلا والأمر مجتمع عليه بالمدينة قال : والأمر المجتمع عليه بالمدينة أقوى من الأخبار المنفردة قال : كيف نكلف أن حكى لنا الأضعف من الأخبار المنفردة ، وامتنع أن يحكى لنا الأقوى اللازم من الأمر المجتمع عليه ؟ قلنا فإن قال لك قائل : لقلة الخبر وكثرة الإجماع عن أن يحكى . وأنت تصنع مثل هذا . فنقول : هذا أمر مجتمع عليه . قال : لست أقول ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عليه وإلا لما لا تلقى عالما أبدا إلا قاله لك وحكاه عن قبله كالظهر أربع وتحريم الخمر وما أشبه هذا وقد أجده يقول الأمر المجمع عليه ، وأجد المدينة من أهل العلم كثيراً يقولون : بخلافه وأجد عامة أهل البلدان على خلاف ما يقول المجتمع عليه . قلت له فقد يلزمك فى قولك لا يعقل مادون الموضحة الخ . راجع الرسالة ص ٥٣٣ — ٥٢٥ بتحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وقد وقع الخطأ أيضاً فى الموسوعة فى الفقه الإسلامى ص٣٩ ، ٤٠ والشافعى حياته وعصره وآراؤه وفقهه ص٢٠١ للشيخ أبى زهرة .

(٣) راجع الأحكام ص ١٢٩ ج ١ والتعبيرات الواضحات على شرح الورقات ص ٥٥ .

إمام الحرمين ، والغزالى فقد ذكرا ما يفيد أن للإمام الشافعى قولين ، أرجحهما ما ذكره الآمدى [1] وقد صرح ابن الحاجب بنسبة القولين دون ترجيح [2] غير أن الإسنوى قد ذكر أن الشافعى احتج به فى إثبات القياس وخبر الواحد [3] .

والرد على ذلك : أن الصحيح من مذهب الشافعى أن الإجماع السكوتى حجة . وإن لم يسمه إجماعا (تورعا منه ، واتباعا لسلفه من الصحابة) فيكون الخلاف فى التسمية [4] .

ويستدل على أنه حجة عنده بما يأتى :

١ — أن المحقق المحلى فى شرحه على جمع الجوامع ، نسب القول بعدم الحجية إلى الشافعى بصيغة التمريض والتضعيف حيث قال : ونسب هذا القول للشافعى أخذاً من قوله — رضى الله عنه — لا ينسب إلى ساكت قول . فإنه يفيد أن الذين نسبوا إلى الشافعى القول بعدم الحجية لم يأخذوه من نص عن الشافعى ، وإنما أخذوه اجتهاداً من قوله : لا ينسب إلى ساكت قول ، ثم بين المحلى أن هذا الأخذ غير صحيح بقوله : والصحيح أنه حجة مطلقا وهو المشهور فى مذهب الشافعى كما قال الرافعى . فظهر أن نسبة عدم حجية الإجماع السكوتى إلى الشافعى ضعيفة وأن الصحيح كما صرح النووى أنه عند الشافعى حجة ، وإجماع وقد نقل ذلك البنانى (فيكون الإمام الشافعى مع الجمهور) . وأما قول الشافعى : « لا ينسب إلى ساكت قول فمحمول على نفى الإجماع القطعى وهو لا ينافى الاجماع الظنى [5] .

٢ — ماسبق من قول الشافعى : العلم طبقات شتى ، وذكر فى الثالثة منها

(١) راجع البرهان ورقة ١٥٥ والمنخول ص٦٨ والإسنوى ص٣٧٥ ج٢ .

(٢) راجع مختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٣٧ ج٢ .

(٣) راجع الإسنوى ص ٣٧٥ ، ٣٧٦ ج ٢ .

(٤) راجع شرح جمع الجوامع مع حاشية العطار ص٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ج٢ .

(٥) راجع المذهب الشافى فى الإجماع السكوتى .

أن يقول بعض أصحاب النبي ﷺ ، ولا يعلم له مخالف منهم ؛ فإن هذا صريح في الاحتجاج بالإجماع السكوتي (وأنه أحد طبقات العلم) وأن مرتبته قبل القياس .

٣ — أن الشافعي قال في رسالته رداً على مناظره ، حين قال له : إلى أي شيء صرت ؟ قال : قلت : إلى اتباع قول واحدهم إذا لم أجد كتابا ، ولا سنة ، ولا إجماعا ولا شيئاً في معناه يحكم له بحكمه ؛ فإن هذا صريح في الاحتجاج بالاجماع السكوتي (وسيأتي لنا أيضاً : فيه نظر) عند عدم النص ، وعدم الإجماع القول .

٤ — ما ذكره الأسنوي من احتجاج الشافعي بالإجماع السكوتي في إثبات حجية خبر الواحد ، والقياس ؛ فإن هذا يدل على أنه حجة عنده .

٥ — أن الشافعي — رضي الله عنه — يستأنس بقول الأكثر مع مخالفة الأقل . كما ذكر ذلك في إثباته ميراث الإخوة مع الجد . فأولى أن يستأنس بقول البعض مع سكوت الباقي .

٦ — أن الشافعي يحتج بقول الصحابي الواحد ، مع وجود المخالف له . فأولى أن يحتج بقول الصحابي إذا لم يعلم له مخالف ، وهذا هو الإجماع السكوتي ؛ إذ من غير المعقول أن يذهب الشافعي — رضي الله عنه — إلى حجية قول الصحابي مع وجود مخالفه صراحة ، ثم يذهب إلى عدم حجية قول الصحابي ، إذا لم يعلم له مخالف(١) .

أقـــول :

وبهذا ظهر أن الإجماع السكوتي حجة عند الإمام الشافعي - رضي الله عنه - على الصحيح . والله أعلم .

(١) راجع حجية الإجماع لفضيلة الشيخ مصطفى محمد عبد الخالق ص ٥١ .

تعقيب

إن هذا الكلام حسن في جملته ، ومثبت لما يراد منه من أن الشافعي يقول بالإجماع الخاص قوليا كان ، أو سكوتيا . غير أننا رأينا أن نذكر تحقيقا لبعض ما في هذا الكلام عن الإجماع السكوتي بعد ما أشرنا إلى ما يمكن ملاحظته على الإجماع القولي فأقول :

أولا : ما ذكر في هذا الكلام من أن الشافعي قولين في السكوتي فيه شيء من التجاوز ؛ إذ من نظر في النقول السابقة في الفصل الثاني يرى أن المنقول عن الإمام الشافعي في الإجماع السكوتي ثلاثة أقـــوال له . هي أنه ليس بإجماع ولا حجة ، والثاني عكسه أي أنه إجماع وحجة ، والثالث أنه حجة وليس بإجماع ، ولا يمكن أن يقال : إنه خلاف في التسمية ؛ إذ كيف يقال : إنه ليس بحجة ؛ ثم يكون مع هذا إجماعاً ؟ اللهم إلا أن يراد من إثبات الحجية أي الظنية ، ونفي الاجماع أي القطعي وهو غير المتبادر من النفي والإثبات .

وثانياً : دعوى أن من نسب القول بعدم كونه إجماعا إلى الشافعي : أنه إنما أخذه من قوله — رضي الله عنه — لا ينسب إلى ساكت قول ، ولم يأخذه من نص عن الشافعي مردودة : إذ أن هذا خلاف ما صرح به الغزالي ، وهو شافعي من أنه نص الإمام في الجديد كما صرح بذلك الآمدي ، والرازي(١) فهذا يدل على أنه منصوب، وليس بمستنبط من قوله المذكور .

وثالثاً : أن الاستدلال بقول الشافعي في الرسالة : « قلت إلى اتباع واحدهم إذا لم أجد كتاباً ولا سنة الخ » من أنه استدلال على الإجماع السكوتي غير متعين ؛ إذ يحتمل أنه يأخذ بقول الواحد . ولو كان له مخالف فهو بمثابة المتخير في أقوال

(١) راجع شرح الاسنوي ص٣٧٥ ج٢ وإرشاد الفحول ص٧٤ وشرح تنقيح الفصول في الأصول ص١٤٤ ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص٣٧ ج٢ ومنتهى الوصول والأمل ص ٤٢ .

الصحابة عند اختلافهم كما سبق نقله عن الإمام أبى حنيفة — رضى الله عنه — وليس فيه مايشعر بالإجماع السكوتى أو غيره ؛ فإن أريد من هذا أن من استدل بقول الواحد مع وجود المخالف أولى أن يستدل بقول الواحد مع عدم العلم بالمخالف كان هذا هو عين السادس والله أعلم .

ورابعاً : ماذكر فى طبقات العلم يدل على أن الإجماع السكوتى خاص بالصحابة وليس عاما ، وعليه فقد يقال : إن الإمام الشافعى لا يقول : بالاجماع السكوتى إلا فى عصر الصحابة . لكن جاء فى كتاب اختلاف الحديث مايدل على أن الإمام الشافعى يقول : بالإجماع السكوتى فى كل عصر حيث قال ، والعلم من وجهين اتباع واستنباط ، والاتباع اتباع كتاب ، فإن لم يكن فسنة ؛ فإن لم تكن فقول عامة من سلفنا . لا نعلم له مخالفا الخ[١] (لأن من سلف الشافعى يصدق بالصحابة وغيرهم) .

هذا ماظهر لى فى هذا البحث .. والله ولى التوفيق .

وإلى هنا انتهى الكلام فى الفصل الثالث ويليه الكلام فى الفصل الرابع فى طرق نقل الاجماع ، وحكمه ، وحكم من أنكر مجمعا عليه ...

(١) راجع كتاب اختلاف الحديث على هامش الأم ص١٤٨ ج ٧ .

الفصل الرابع

فى طرق نقل الإجماع ، وحكمه

وحكم من أنكر مجمعاً عليه

وفيه ثلاثة مباحث ....

المبحث الأول : فى طرق نقل الإجماع :

نقل الإجماع إما أن يكون بالتواتر ، أو بغيره . فإذا نقل إجماع الصحابة بالتواتر كان حكمه كالسنة المتواترة يفيد العلم قطعاً ، وذلك كإجماعهم على أن القرآن كتاب الله ، وعلى ترتيب آياته ، وأوائل سوره ، وأنه حجة ، وعلى أن عدد الركعات ، والسجدات فى كل صلاة كذا . إلى غير ذلك من إجماعات لهم متواترة . وكذا إجماع غيرهم على الصحيح فيما لم يسبق فيه خلاف .

أما إذا نقل الإجماع مطلقاً (سواء أكان إجماع الصحابة أم غيرهم ؟) بخبر الواحد فقد اختلف العلماء فى أنه يوجب العمل أم لا ؟ على مذهبين

المذهب الأول :

أنه يوجب العمل ، وهو لابن الحاجب ، وجماعة من أصحاب الشافعى ، وأصحاب أبى حنيفة ، والحنابلة — رحمهم الله — وعبر عنه ابن الحاجب بقوله : « الحق أنه يجب العمل به وذلك لقول عبيدة السلمانى » ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء كاجتماعهم على المحافظة على الأربع قبل الظهر[١] .

(١) راجع لاستخراج ماتقدم مختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٤٤ ج ٢ ، والتحرير ص٤١٣ والتقرير والتحبير ص١١٥ ج٣ وتيسير التحرير ص٢٦٠-٢٦٢ ج٣ وفصول البدائع فى أصول الشرائع ص ٢٧٤ ج ٢ . ونور الأنوار ص ١١١ ج٢ وقمر الأقمار على نور الأنوار ص١١١ ج٢. والبزدوى ص٢٦٤ ، ٢٦٥ ج٣ —

واستدلوا على ذلك بما يأتى :

أولا : أن نقل الآحاد للدليل الظنى كخبر الواحد يوجب العمل به اتفاقا ، فنقل الدليل القطعى الدلالة أولى بأن يوجب العمل إذا نقل بخبر الواحد ، وإنما كان أولى ؛ لأن الضرر فى مخالفة المقطوع أكثر ، واحتمال الغلط فى نقله أقل ، وهو لا يقدح فى وجوب العمل به كما فى خبر الواحد .

ونوقش هذا بأن هناك فرقا بين نقل السنة ، والإجماع آحادا ؛ لأننا نمنع أن يكون الإجماع المنقول بخبر الواحد مفيدا للظن ؛ إذ يبعد اطلاع الناقل الواحد على إجماعهم من غير أن يطلع عليه غيره ؛ لأن الإجماع أمر مشهور متعلق بجمع كثير ، بخلاف الأخبار . فافترق بينهما .

ويمكن أن يجاب عن هذا بأمرين :

الأمر الأول :

بأنا لا نسلم أن الإجماع لا يفيد الظن إذا نقل آحادا ، بل المعروف أن كل مانقل بطريق صحيح عن الثقات يوجب الظن على تفاوت فى قوته ، وضعفه . وأما أصل الظن لحقيقته لا شك ثابتة متى صح النقل .

الأمر الثانى :

وهو استبعاد انفراد الواحد بالاطلاع على الإجماع لشهرته بحيث لا يخفى على غيره . فيمكن دفعه بأن هذا الاستبعاد لا يؤثر إلا فى الظن قوة ، وضعفاً ، على أن من الجائز أن يكون غيره قد اطلعوا عليه ، واكتفى بالناقل ، واشهرته لم يهتموا بنقله[1] .

واستدلوا ثانياً بقوله ﷺ : « نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر »[2] فإنه

= وكشف الأسرار ص٢٦٥ ج٣ . وشرح المنار لابن ملك ص٢٥٨ ، ٢٥٩ وهامشه شرح ابن العينى ص٢٥٨ ، ٢٥٩ . وشرح طلعة الشمس ص٨٨ ج٢ .

(١) راجع مختصر ابن الحاجب وشرحه ص٤٤ ج٢ . والإحكام ص١٤٤ ج١ والتقرير والتحبير ص١١٥ ج٣ ، وتيسير التحرير ص٢٦١ ج٣ . وكشف الأسرار ص٢٦٥ ج٣ . وشرح طلعة الشمس ص٨٨ ج٢ .

(٢) قال صاحب تخريج منهاج الأصول فى هذا الحديث لم أره كذلك وأنكره =

جاء فيه لفظ الظاهر بالألف واللام المستغرقة لكل ظاهر ، فدخل فيه الإجماع الثابت بخبر الواحد لكونه ظاهراً يفيد الظن[1] ويؤيده قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً » الآية[2] .

ونوقش الدليل بوجهين :

الوجه الأول :

نمنع عموم الظاهر ، بل هو خاص بالقضايا لا مطلق ظاهر .

ورد هذا : بأن العبرة بعموم اللفظ ، ولا شك أنه عام فيشمل الإجماع ، وتخصيصه بلا مخصص باطل .

الوجه الثانى :

أن الحديث ليس فيه دلالة على وجوب العمل الذى هو محل النزاع .

ويجاب عنه : بأنه لاشك أن الحكم بمقتضى الظاهر عمل به ، إذ نحن مكلفون بذلك وهذا يشمل نقل الإجماع آحادا[3] .

أقـــول :

وقد قدمنا فى أدلة الإجماع أن العموم قطعى الدلالة عند (أكثر) الحنفية ، ظنى عند غـــيرهم .

المذهب الثـانى :

أن الإجماع المنقول بخبر الآحاد لا يوجب العمل - وهو للإمام الغزالى ،

= الحافظ جمال الدين المزى . نعم فى الصحيح من حديث أم سلمة : « إنما أنا بشر مثلكم تختصمون إلى ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأقضى له على نحو ما أسمع . وقد ترجم النسائى فى سننه على هذا الحديث باب الحكم بالظاهر . وفى البخارى عن عمر - رضى الله عنه - إنما نأخذكم الآن بما ظاهر لنا من أعمالكم .

(١) راجع الأحكام ص١٤٣ ، ١٤٤ ج١ ومختصر ابن الحاجب وشرحه ص٤٤ ج٢ ومراح لبيد تفسير النووى ص١٦٧ ، ١٦٨ ج١ وكثير من كتب التفسير .

(٢) سورة النساء الآية ٩٤ .

(٣) راجع لاستخراج هذا مختصر ابن الحاجب وشرحه ص ٤٤ ج٢ .

وبعض الحنفية ، وبعض الشافعية ، وأبي رشيد من الخوارج[1] .

هذا مع أن الكل متفق على أن الإجماع إذا نقله الواحد لاتعتريه الظنية إلا في سنده ، وهو قطعي في متنه اه[2] .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

بأن جعل الإجماع المنقول بخبر الواحد أصلا من الأصول كالقياس ، وخبر الواحد بعيد ؛ لأن ذلك يحتاج إلى قاطع من إجماع عليه ، أو نص قاطع من كتاب ، أو سنة ، ولم يرد فيه إلا ظواهر كلها لا تفيد القطع ، والظواهر غير محتج بها في إثبات الأصول ، وإن احتج بها في الفروع[3] .

أقـــول :

وهذا راجع إلى أن الأصول إنما تثبت بالقطعي دون الظني ، ولما كنا قد قدمنا أن حجية الإجماع قد ثبتت بالدليل القاطع ؛ لاجتماع أدلة أفاد مجموعها القطع بحجيته التي لم يفصل فيها بين المنقول بالتواتر ، أو بالآحاد . علم أن الحق هو أن نقل الإجماع بخبر الآحاد حجة غـــير أنها ظنية ؛ لثبوت أصل حجية الإجماع بالقاطع ، وإنما اعتراه الظن في الطريق مع شمول أدلة الإجماع ؛ فلا معنى لإنكار حجيته . ونحن لا نقول بأنه يفيد القطع كما يفيده المتواتر[4] .

---

(١) راجع التقرير والتحبير ص١١٥ ج٣ . وتيسير التحرير ص ٢٦١ ج ٣ . وشرح طلعة الشمس ص ٨٨ ج ٢ . وكشف الأسرار ص ٢٦٥ ج ٣ . وشرح المنار لابن ملك ص٢٥٩ .

(٢) راجع الإحكام ص ١٤٣ ج ١ .

(٣) راجع لاستخراج ماتقدم الإحكام ص١٤٤ ج١ . وكشف الأسرار على أصول البزدوي ص٢٦٥ ج٣ والتقرير والتحبير ص١١٥ ج٣ وتيسير التحرير ص٢٦١ ج٣ . وشرح طلعة الشمس ص٨٨ ج ٢ .

(٤) راجع لاستخراج هذا شرح طلعة الشمس ص ٨٨ ، ٨٩ ج ٢ . وحجية الإجماع في هذا البحث .

هذا وقد ذكر هذا البحث الأسنوي حيث قال : المسألة الرابعة . . ذهب الإمام ، والآمدي ، وأتباعهما كابن الحاجب إلى أن الإجماع المنقول بطريق الآحاد حجة ؛ لأن الإجماع دليل يجب العمل به ؛ فلايشترط التواتر في نقله قياسا على السنة ؛ وذهب الأكثرون كما قاله الإمام : إلى أنه ليس بحجة . قال الآمدي والخلاف مبني على أن دليل أصل الإجماع هل هو مقطوع به أم مظنون[1]؟ .

وإلى هنا انتهى الكلام على المبحث الأول، ويليه الكلام على المبحث الثاني . .

المبحث الثاني : في حكم الإجماع :

اختلف العلماء القائلون بحجية الإجماع في اعتباره حجة قطعية ، أو ظنية . على ثلاثة مذاهب . .

المذهب الأول :

أن الإجماع حجة قطعية وبه قال : الصيرفي ، وابن برهان ، وجزم به من الحنفية الدبوسي وشمس الأئمة ، وقال الأصفهاني : إن هذا القول هو المشهور . ثم قال : بحيث يكفر مخالفه ، أو يضلل ويبدع .

أقـــول :

ويفهم من هذا أنه إن نقل تواترا يكفر مخالفه ، وأما إذا نقل آحادا فإن مخالفه يضلل ، ويفسق ، وسيأتي مزيد تحقيق لهذا .

المذهب الثاني :

أن الإجماع لايفيد إلا الظن مطلقاً (أي سواء أكان مستنده قطعياً أم ظنيا ؟) وهو لجماعة من العلماء منهم الرازي والآمدي[2] .

---

(١) راجع شرح الأسنوي ص ٣٨٦ ج ٢ والبدخشي ص ٣٨٥ ج ٢ وإرشاد الفحول ص ٧٩ وراجع شرح طلعة الشمس ص ٨٨ ، ج ٢ والأحكام للآمدي ص١٤٤ ج ١ . واللفظ للأسنوي غاية الأمر قال : هل هو مقطوع به أو مظنون بدل أم مظنون .

(٢) راجع إرشاد الفحول ص٧٠ .

أقـــول :

وعليه فلا يكفر مخالفه ، وهذا إنما يكون فى غير ماعلم من الدين بالضرورة ، ومثل ماعلم من الدين بالضرورة إجماع الصحابة القولى المتواتر .

المذهب الثالث :

التفصيل بين ما اتفق عليه المعتبرون للإجماع فيكون حجة قطعية ، وبين ما اختلفوا فيه فيكون حجة ظنية كالإجماع السكوتى وماندر مخالفه [1] .

أقـــول :

والمذهب الثالث هو الراجح ؛ إذ لا يعقل أن المنقول بطريق الآحاد ، أو المختلف فيه يفيد القطع . فوجب تخصيص إفادة القطع بالقولى أو العملى المنقول تواترا والله أعلم .

المبحث الثالث فى حكم من خالف حكما مجمعا عليه :

تمهيـــد :

حكم من خالف حكما مجمعا عليه وهو المسمى بخرق الإجماع .

(ا) لقد أطلق بعض العلماء القول بالتكفير على من أنكر نفس الإجماع . قال فى أصول البزدوى : ومن أنكر الإجماع فقد أبطل دينه كله ؛ لأن مدار أصول الدين كلها ومرجعها إلى إجماع المسلمين .

وجاء فى كشف الأسرار على أصول البزدوى تعليقا على هذا إلا أن لهم (أى المنكرين للإجماع) أن يقولوا لم تثبت أصول الدين بالإجماع بل بالنقل المتواتر ، والفرق ثابت بين النقل المتواتر والإجماع ؛ فإن النقل يوصل إلينا ما كان ثابتا ، والإجماع يثبت مالم يكن ثابتاً . فلا يلزم من إنكاره إبطال أصول الدين . بل يلزم فيه عدم ثبوتها (بالإجماع) ، وذلك لا يمنع من ثبوتها

(1) راجع لاستخراج ما تقدم إرشاد الفحول ص ٧٠ .

بدليل آخر [1] والله أعلم .

(ب) كما أطلق بعض العلماء وشاع قولهم : فى أن من أنكر حكما مجمعا عليه يكون كافراً . وليس هذا ولا ذاك بمسلم على إطلاقه . أما الأول فلما ذكره صاحب شرح البزدوى فيما سبق نقله عنه .

وأما الثانى : فذلك ؛ لأن من أنكر أصل الإجماع كدليل لا يكفر . وإنما يبدع أو يفسق ، وإذا فليس إطلاقهم صحيحاً ، وإنما يجب التفصيل فيه كما يأتى :

أولا : من خالف معلوما من الدين بالضرورة يكون كافرا قطعاً ، وكفره لا لكونه أنكر إجماعا . ولكن لكونه أنكر معلوما من الدين ضرورة .

وثانياً : من أنكر حكما ثبت بالإجماع القطعى كميراث بنت الابن مع البنت، إذا علم الإجماع عليه ، فإنه يكون كافراً أيضاً لمخالفته شرع الله تعالى . وليس كفره من أجل الإجماع ، ولذلك لو أنكر أن الإجماع لم يثبته لا يكون كافراً . حيث لم ينكر شرعية الحكم .

وثالثاً : من أنكر حكما ثبت بالإجماع الظنى (كالإجماع السكوتى أو المنقول بخبر الآحاد) ؛ فإنه يفسق أو يبدع ؛ لأنه خالف دليلا ظنياً يجب العمل بمقتضاه ولما كان الخلاف فيه لم يكفر .

وبهذا نعلم أن من أطلق التكفير على من خالف الإجماع ، أو الحكم المجمع عليه ليس كما ينبغى .

اللهم إلا إذا كان مراده إنكار ماتقدم من المعلوم من الدين بالضرورة ، أو الثابت بالإجماع القطعى المنقول بالتواتر . بعد ما بلغه ، ويكون تكفيره بسبب إنكاره الشرع الثابت كما قدمنا .

(1) راجع كشف الأسرار على أصول البزدوى ص٢٦٦ ج ٣ .

تتميم

سبق أن اخترنا أن الصحابة إذا اختلفوا . لم يكن لمن بعدهم أن يخرج عن أقوالهم . وبقي هنا أن نتكلم على ما إذا اختلف الصحابة على قولين مثلا فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث ؟ فأقول :

اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب . . .

المذهب الأول :

وهو المنع مطلقاً . قاله الأستاذ أبو منصور والحنابلة وهو قول الجمهور ، وقال الكيا : إنه الصحيح ، وبه الفتوى ، وجزم به القفال الشاشي ، والقاضي أبو الطيب الطبري ، والروياني ، والصيرفي من أصحاب الشافعي ولم يحكيا خلافه إلا عن بعض المتكلمين . وجاء في التيسير نص عليه الإمام محمد ، والإمام الشافعي — رضي الله عنه — في الرسالة ، وقال الإمام ، والآمدي : الأكثرون على منعه وحكى ابن القطان الخلاف في ذلك عن داود[1] قال السيد المرتضى هو مذهب الإمامية كافة[2] .

---

(١) راجع روضة الناظر ص٣٧٧ ج٢ . والمسلم وشرحه ص٢٣٥ ج٢ . وإرشاد الفحول ص ٧٦ ، ٧٧ وحصول المأمول من علم الأصول ص ٦٥ . وفصول البدائع في أصول الشرائع ص ٢٦١ ج٢ . وكشف الأسرار على أصول البزدوي ص ٢٣٤ ج ٣ . وتغيير التنقيح في الأصول ص ٦٣ . والبيضاوي وشرحه للأسنوي ص ٢٦١ ج٢ . والبدخشي ص ٣٥٩ جـ ٢ والإبهاج ص ٢٤٦ جـ ٢ . والتقرير التحبير ص ١٠٠ جـ ٣ . وجمع الجوامع حاشية البناني ص ٢٠٦ جـ ٢ . وحاشية العطار ص ٢١٣جـ٢ . والآيات البينات ص ٣١٧ جـ ٣ وتيسير التحرير ص ٢٥٠ جـ ٣ . وحاشية الشيخ بخيت على شرح الأسنوي ٨٨٣ جـ ٣ . والمنار ص ١١٢ جـ ٢ وعزته الموسوعة ص ١٠٨ جـ ٣ إلى هداية العقول ص ٥٨١ جـ ١ والتحرير ص ٤٠٩ والمسودة ص ٣٣٦ واللمع ص ٤٩ والبرهان ورقة ١٥٨ .

(٢) راجع منية اللبيب في شرح التهذيب لأبي منصور الحسن بن مطهر الحلي ، وحجتهم أن المعصوم لابد وأن يكون قائلا بأحد ذينك القولين ، إذ التقرير =

واستدل القائلون بالمنع بما يأتي :

أولا : احتج الغزالي على امتناع إحداث القول الثالث : بأن هذا القول الثالث . إما أن يكون لغير دليل ، أو لدليل لم يطلع عليه الأولون ، أو لدليل اطلعوا عليه ؛ ولكنهم تركوا العمل به ، فالأول باطل باتفاق ، والثاني باطل كذلك ؛ لأن العادة تحيل عدم اطلاعهم عليه مع كثرة بحثهم ؛ ولأن ذلك يقتضي تخطأ الأولين فيما ذهبوا إليه ، والأمة تسأل عن الخطأ ، وإن كان الثالث فهو باطل كذلك ؛ لأن اطلاعهم على الدليل وتركهم إياه يدل على أنه مرجوح ، فلا يصح الاعتماد عليه ، والأخذ به ؛ لأن العمل بالمرجوح مع وجود الراجح باطل[1] .

أقـــول :

ويمكن رد هذا بأن بطلان القول الآخر إذا خرج عن دائرة خلافهم ، بأن كان رافعاً لأقوالهم وحدثا آخر ، وإلا لم يكن باطلا ؛ لأنه قد أصبح آخذا بدليلهم الذي اطلعوا عليه وعملوا به حيث لم يخرج عن أقوالهم .

المذهب الثـاني :

الجواز مطلقاً وهو لبعض أهل الظاهر ، وبعض الشيعة ، وحكاه ابن برهان ، وابن السمعاني عن بعض الحنفية ، والظاهرية ، ونسبه جماعة منهم القاضي عياض

= أن جميع الأمة انقسموا إلى قسمين كل منهما قائل بواحد من القولين فيكون ذلك القول حقاً . والثاني هو قول القسم الآخر باطلا . وكذلك الثالث أعني القول المحدث . وأيضاً ؛ فإن الحق في أحد ذينك القولين كان الآخر باطلا والثالث أولى بالبطلان ، وإن لم يكن لزم إجماع الأمة على الخطأ . وهو اعتقاد بطلان الثالث اهـ ص ١٤٩ ، ١٥٠ .

(١) راجع الأحكام ص ١٣٧ جـ ١ ومذكرة الشيخ زهير ص ١٦٦ جـ ٣ والمستصفى للغزالي ص ١٩١ جـ ١ .

إلى داود . لكن أنكر ابن حزم نسبته إلى داود[1] ، وهو الصحيح عند الأباضية[2] .

أقـول :

فيكون المنقول عن داود قولين ، وإذا كان ابن حزم وهو ظاهرى ينكر نسبة الجواز إليه فيكون المرجح أنه يمنع إحداث القول الثالث مطلقاً . فيكون مع الجمهور .

واستدل المجيزون مطلقاً على مذهبهم بما يأتى :

أولا : اختلاف المجتهدين الأولين فى المسألة على قولين مشعر بأنها مسألة اجتهادية ، والمسألة الاجتهادية لا يمنع النظر فيها حيث لم يوجد فيها إجماع من السابقين . وحيث لم يوجد إجماع دل على جواز إحداث القول الآخر[3] .

ويمكن أن يرد هذا بأن تسويغ المختلفين للاجتهاد فى المسألة مقيد بأن لا يخرج الاجتهاد عن دائرة أقوالهم ، لأن ماخرج عنها باطل ، لأن إجماعهم على قولين : يستلزم منع غيرهما ، ولأن القول الثالث إما أن يكون عن غير دليل ، أو عن دليل لم يطلعوا عليه ، أو اطلعوا عليه وتركوه . والكل باطل كما تقدم .

وثانياً : لو لم يجز إحداث قول ثالث فى المسألة بعد وجود قولين فيها : لما وقع ذلك من التابعين ؛ لأنهم أحرص الناس على ترك الممنوع شرعا ؛ لكنه قد وقع ذلك منهم ، فإن الصحابة اختلفوا فى مسألة زوج وأبوين وزوجة وأبوين

---

(١) راجع المسلم وشرحه ص٢٣٥ ج٢ وتسهيل الوصول إلى علم الأصول ص ١٧٥ ومنتهى السول فى علم الأصول ص ٦٣ والأحكام للآمدى ص ١٣٧ ج ١ وإرشاد الفحول ص ٧٧ والموسوعة ص ١٠٨ وقد عزته إلى الزيدية فى هداية العقول ص ٥٨١ ج ١ والمسودة ص ٣٢٦ واللمع ص ٤٩ والبرهان ورقة ١٥٨ .

(٢) راجع شرح طلعة الشمس ص ٨٩ ج ٢ .

(٣) راجع الأحكام ص ١٣٨ ج ١ .

فقال ابن عباس : للأم ثلث الأصل فى كل من الزوج والزوجة وقال الباقون : للأم ثلث الباقى بعد فرض الزوج والزوجة . وقد أحدث التابعون قولا ثالثاً فقال ابن سيرين وغيره : إن الأم تأخذ ثلث الكل فى زوجة وأبوين ، وتأخذ ثلث الباقى فى زوج وأبوين مع أن الصحابة ليس لهم إلا قولان فى المسألتين : ثلث الكل أو ثلث الباقى .

نوقش هذا من قبل المفصل . بأن التفصيل المذكور لم يرفع مجمعا عليه ؛ فإن الأم وارثة على كل حال ، فجواز مثل ذلك لا يضرنا ، لأننا نقول به ، لأن القائل متبع فى كل صورة لمذهب، وهذا لا شىء فيه .

ونوقش من قبل المانعين بأن آحاد التابعين ليس معصوما ، وإنما المعصوم كلهم ، ولم ينقل عن الكل أنهم فعلوا ذلك أو أقروا من فعله . ففعله من البعض لا يعتبر دليلا على الجواز[1] .

أقـول :

وهذا الرد من المانعين غير مقبول حيث كان التابعى فى دائرة خلاف الصحابة، على أنه لو أنكر عليه لنقل فحيث لم ينقل دل على أنه أقر .

المذهب الثالث :

إن القول الحادث : إن لزم منه رفع القولين لم يجز إحداثه، وإلا جاز ، وروى هذا التفصيل عن الشافعى واختاره المتأخرون من أصحابه ، ورجحه جماعة من الأصوليين منهم ابن الحاجب ، وهو اختيار الآمدى والرازى[2] .

واستدلوا على ذلك بما يأتى :

بأن القول الثالث إذا كان رافعاً لما اتفق عليه الأولون يكون إحداثه مخالفاً للإجماع (وبيانه أن إجماعهم على قولين يتضمن الإجماع على أن ما سواهما

---

(١) راجع الإحكام ص١٣٩ ج١ ، ومذكرة الشيخ زهير ص١٩٨، ١٩٩ ج٣.

(٢) راجع شرح المسلم ص ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ج ٢ وإرشاد الفحول ص ٧٧ وتسهيل الوصول إلى علم الأصول لمحمد عبد المحلاوى ص ١٧٥ .

باطل) ومخالفة الإجماع غير جائزة ، ولهذا منع من إحداثه ، أما إذا لم يكن رافعاً لما اتفق عليه ، لم يكن فيه مخالفة للإجماع ، وليس هناك مانع من خلافه ، فيكون المقتضى وهو كون المسألة اجتهادية موجوداً ، والمانع منتفيا ، فيجوز إحداث القول الثالث عملا بالمقتضى السالم عن المعارض ، مثال ذلك : عدة الحامل المتوفى عنها زوجها . الوضع عند ابن مسعود ، وأبى هريرة ، أو أبعد الأجلين من الوضع أو الأشهر عند أمير المؤمنين على ، وابن عباس فيما يقال ، فاتفق الكل على نفى الاعتداد بالأشهر فقط[1] وإلا رفع ما اتفق عليه ، لأنه إذا مضى الشهر الأول ولم تضع

---

(١) نقول : هذا هو المثال الصحيح ، وقد ذكر فى بعض الكتب أمثلة غير صحيحة منها .

(ا) وطأ المشترى البكر المبيعة ، ثم ظهر عنده عيب كان عند البائع ، فأحد القولين يمنع الرد وهو لأمير المؤمنين على ابن أبى طالب ، وابن مسعود ، والقول الآخر الرد مع الأرش عشر القيمة) راجع المسلم وشرحه ص٢٣٥ ج٢ والإحكام ص ١٣٧ ج ١ .

وجاء فى تيسير التحرير وغيره النقل عن بعض شروح التحرير أنها لم تثبت الروايات المذكورة عن الصحابة المذكورين . نعم صح من التابعين فمنع الرد عن قطب الأقطاب عمر بن عبد العزيز ، والإمام الحسن البصرى قدس الله سرهما ، والرد مع الأرش عن سعيد بن المسيب وشريح ومحمد بن سيرين ، والرد مجانا عن الحارث العكلى من فقهاء الكوفة من أقران إبراهيم النخعى راجع ص٢٥٠ ، ٢٥١ ج ٣ وشرح مسلم الثبوت ص٢٣٥ ج٢ .

أقول : فلم يحدث قول ثالث لمتأخر عن خلاف متقدم .

(ب) مقاسمة الجد الصحيح - (وهو الذى لا يدخل فى نسبته إلى الميت أنثى) - الأخ أحد القولين وهو لأمير المؤمنين على وزيد بن ثابت بعد مارجعا عن قولهما بحرمان الجد ، والقول الآخر حجب الجد الأخ ، وهو لخليفة رسول الله ﷺ أبى بكر الأكبر ، وأمير المؤمنين عمر وابن الزبير ، وابن عباس ، وقد قال ابن عباس فى ذلك : ألا يتقى الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا عند عدم الابن ولا يجعل أبا الأب أبا عند عدم الأب (أى يحجب به الأخوة كما يحجبون

الحمل ، اتفق الفريقان على عدم مضى العدة ، أما على القول بالوضع فظاهر ، وأما على القول بالأبعد ؛ فإن الأبعد يتحقق[1] .

أما مثال القول الثالث الذى لا يرفع ما اتفق عليه فهو اختلافهم فى جواز أكل المذبوح بلا تسمية ، فقال بعضهم : يحل مطلقاً سواء أكان الترك عمداً أم سهواً ، وقال بعضهم : لا يحل مطلقاً . فالقول الثالث وهو التفصيل بين العمد ، والسهو بأن تحل فى السهو دون العمد ليس خرقا للإجماع[2] (كما هو قول المالكية والأحناف)[3] هذا هو المثال الصحيح[4] .

= بالأب) فقد اتفق الكل على أن للجد ميراثا ، وإنما اختلفوا فى القدر . فالقول الثالث وهو حرمان الجد من الميراث رأسا خلاف الإجماع فلم يجز إحداثه راجع شرح المسلم ص٢٣٥ ، ٢٣٦ ج٣ وتيسير التحرير ص ٢٥١ ح٣ .

أقول . لكن جاء فى التيسير أن أقوالا ثلاثة مشهورة عن الصحابة : حجبه للإخوة عن أبى بكر الصديق ، وعمر وعثمان ، وابن الزبير ، وغيرهم . وأنه رجع بعضهم إلى المقاسمة ، وهو قول الأكثر ، وجاء حرمانه عن زيد بن ثابت ، وعلى ابن أبى طالب ، وعبد الرحمن بن غنم ثم رجع زيد وعلى إلى المقاسمة ، وبهذا يعلم اختلاف الصحابة فى هذا على ثلاثة أقوال ، وعليه فلا يكون ثمة إجماع . والله أعلم .

(١) راجع المسلم وشرحه ص ٢٣٦ ج٢ وتيسير التحرير ص٢٥١ ج٣ .

(٢) راجع حاشية الشيخ شهاب الدين أحمد الشلبى على شرح الكنز وفيه أن الصحابة اختلفت فى متروك التسمية ناسيا ولم يحتج من قال بحرمته بالآية : وهى قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) وحيث لم تجر المحاجة ولم يرتفع الخلاف علم أن الآية متروكة الظاهر وليس المراد منه النسيان بل المراد العمد اهـ ص٢٨٨ ج٥ والخرشى على خليل ص٣١٣ ج٢ . وجمع الجوامع حاشية العطار ص٢١٥ ج٢ .

(٣) راجع تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق تأليف فخر الدين الزيلعى ص٢٨٨ ج٥ والشرح الكبير مع حاشية الشيخ محمد بن عرفة الدسوقى ص١٢٠ ج٢ وبداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ص٤٣٤ ج١ والخرشى على خليل ص٣١٣ ج٢ .

(٤) وقد ذكر فى بعض الكتب أمثلة غير صحيحة منها :
=

أقول : ونظراً لوجاهة القول بالتفصيل بين أن يكون القول رافعا للخلاف ، أو غير رافع ، أرى أنه الأرجح لما فيه من الجمع بين أدلة القائلين بالجواز والمنع فهو أولى من إهدار إحداها ، كما أنه ليس فيه خروج عن أقوالهم التي قالوا بها ، فهو أشبه أن يكون خارجاً عن محل النزاع والله أعلم .

هذا وقد بقي مالو اختلف المتقدمون ، فهل يجوز لمن بعدهم الإجماع على قول مما اختلفوا فيه ؟ .

وقد سبق أننا اخترنا أنه إذا كان الخلاف بين الصحابة لم يكن إجماع من بعدهم حجة بمعنى أنه لا يوجب ترك العمل بالقول الآخر بل يظل القول الذي لم يجمعوا عليه من أقوال الصحابة باقيا جائز الأخذ به لما قدمنا[1] . فأما إذا كان الخلاف لمن بعد الصحابة من التابعين ، أو غيرهم فجاء من بعدهم وأجمعوا على أحد الأقوال المختلف فيها ممن قبلهم . فإننا نرى أنه يكون إجماعا محتجا به رافعاً للخلاف قبله ، فلا يسوغ تقليد غير ما أجمعوا عليه لظهور أن الحق هو ما أجمعوا عليه وإنما لم نقل هنا بأن القـــول لم يذهب بذهاب قائله ؛ لأن قائله لم يرد فيه ما يدل على أن مقلده مهتد بتقليده فيه ، بل اختص ذلك بالصحابة فبقي من عداهم

= التفصيل في الفسخ للنكاح بالعيوب الخمسة : البرص والجذام والجنون في أيهما كان والجب والعنة في الزوج والرتق ، والقرن في الزوجة راجع شرح المسلم ص ٢٣٦ ج ٢ وشرح التوضيح ص ٤٥ ج١ هذا وعند الشافعية العيوب ستة هذه الخمسة والسادس البهق ، وبعضهم جعلها سبعة الأربعة السابقة والرتق والقرن والبخر اهـ من حاشية الفتري ص ٣٣٠ ج ٢ .

والقول الثالث : بعضها يوجب الفسخ وبعضها لا يوجب ، ولم يقل به أحد لكن لو قيل به لا يرفع شيئاً مما اتفقوا عليه ، بل في البعض بقول البعض ، وفي القول الآخر بقول الآخر فيجوز إحداثه .

وفي التيسير نقلا عن بعض الشروح أن الأقوال الثلاثة مشهورة عن الصحابة راجع تيسير التحرير ص٢٥١ ج ٣ ومثله شرح المسلم ص ٢٣٦ ج ٢ .

أقول وعليه فليس هنا إحداث قول ثالث لم يكن .

(١) راجع المسائل التي تتعلق بإجماع الصحابة خاصة الثالثة .

على الأصل وهو احتمال الخطأ ، وقد تبين أن الحق فيما أجمعوا عليه ، فوجب أن يكون غيره خطأ بيقين ، فلا يجوز تقليده. والله أعلم .

وبهذا يرد على من ساوى بين الصحابة وغيرهم[1] لظهور الفرق بين الصحابة وغيرهم — رضى الله عن الجميع — والله أعلم .

ولما أنهينا الكلام على أركان الإجماع ، وأقسامه ، وحكمه ، وما يتعلق به عند أهل السنة ، وكان للشيعة الإمامية في ذلك موقف قد يختلف عن موقف غيرهم من أهل السنة . ناسب أن نعقد فصلا خاصاً نبين فيه موقفهم من الأركان ، وما قالوه عن الصحابة وغيرهم ، مع بيان الحق فيما قالوا ؛ فنقول :

(١) راجع ماقيل عن اختلاف التابعين على قولين أو أقوال في الباب الثالث .

الفصل الخامس

فى أركان الإجماع عند الإمامية

وتحقيق ما قالوه عن الصحابة وغيرهم

جاء فى الفصل الرابع من كتاب الإجماع فى التشريع الإسلامى لمحمد صادق الصدر قوله :

يتكون الإجماع من ركنين - من يجمع عليه — وهو نفس الإجماع — ومن المجمعين .

(ثم أخذ يبين أهل الإجماع بقوله) : لقد ذكر الأصوليون الجماعات التى تجتمع ويتكون الإجماع منها فمثلوا لذلك بالصحابة . وبالخلفاء الأربعة ، وبأهل البيت، وبجماعة المجتهدين فى كل عصر .

(ثم قال) : إن الصحابة ثقات وعدول عند المذاهب الإسلامية الأربعة حيث ترى أن كل صاحب من الأصحاب ثقة عدل وقوله : حجة ؛ لأنهم رووا أن النبى ﷺ قال فيهم « أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » .

(ثم قال) : وأما الإمامية، فإنها ترى (أن) الصحبة شرف ورفعة وعزة ومنعة ولكن لا أثر لها فى العدالة ، لأن العدالة ملكة من التقوى فى النفس تعصم صاحبها من الزلل (فإذا وجدت فى الصحابى صار عدلا) وليست الصحبة مهما بلغت من الشرف بأقرب من (البنوة) إلى نبى ومع ذلك فإن الله تعالى نفى الولد عن (ابن) النبى نوح لما رآه عملا غير صالح .

(وقال) : إن هذا من أوضح الواضحات ، وهو أقرب إلى العقل، والواقع فى وقت واحد .

ثم ذكر بعض المثالب لسيدنا معاوية[1] وعمر بن سعد بن أبى وقاص المدنى -

---

(1) كما ذكر غيره من الإمامية مثالب لكثير من الصحابة كأبى بكر وعمر ، وأمهات المؤمنين وغيرهم — رضى الله عنهم — راجع كتاب النص والاجتهاد للإمام شرف الدين .

وقال : إن العسقلانى قد وثقه ثم حمل على العسقلانى ؛ لقوله : إن عمر بن سعد صدوق ولكن مقته الناس ؛ لأنه كان أميراً على الجيش الذى قتل الحسين بن على . لحمل عليه فى قوله صدوق فقال : لا يقال هذا اللفظ إلا عن الثقة العدل ، ولعل مشاركته فى قتل ريحانة رسول الله ﷺ كانت سبب هذه الثقة فى نفس العسقلانى المسلم .

(ثم قال) وإننا لنفهم من قوله : « ومقته الناس » التظلم له ، وإنه لا يستحق مثل هذا الإعراض ، وهو برأيه الثبت الصدوق .

(ثم تذرع لرأيه) بأن سيدنا عمر بن الخطاب ، وهو الصحابى الجليل — قد سبق الإمامية إلى اتخاذ هذا الرأى العادل فى شأن الصحابة -رضوان الله عليهم- فما منعته الصحبة من أن يقول الحق فى « صحابى » قد انحرف عن الحق .

(ثم قال هذا المتذرع) ألم تعل درته ظهر أحد الأصحاب لما أكثر الحديث على رسول الله ﷺ ؟ (يريد أبا هريرة) .

ألم يطلب من أبى بكر أيام خلافته أن يقيم الحد على أحد الأصحاب لوجوب الحد عليه ؟

(ثم قال) : أليس هذا: وأمثاله أكبر دليل على أن الصحبة فى رأيه لا تحمى صاحبها إذا عصى الله - تعالى - وخالف أحكام الإسلام ؟ .

(ثم قال) : نعم هذا هو المنطق الذى يفهمه كل إنسان سوى ، ثم بين بأن هناك أحاديث موضوعة وضعت لغـــاية فى نفوس أصحابها وامتثال لمن أمرهم بالوضع ، ثم بين أن الخاصة (أى العلماء) إذا أشارت إلى حديث تلاقفته العامة ، وإذا بالحديث المنسوب المكذوب يصبح كآيات الكتاب ليس فيه شك أو شبهة .

ثم بين بأن الحديث الذى اعتمدته العلماء من أهل السنة نال هذه الحظوة ، وأصبح دليلا على حجية قول كل صحابى (يعنى حديث أصحابى كالنجوم) حتى (لو) اختلف الصاحبان فى القول . ثم ساق ما يبطل الأخذ بقول الصاحبين عند الاختلاف . فقال : لابد للحق من ناصر فاستمع إلى ما حكاه ابن حزم عن

الإمام مالك - رضى الله عنه - ماذا يقول : لما سئل عمن أخذ بحديثين مختلفين حدثه بهما ثقة عن رسول الله ﷺ أتراه فى ذلك فى سعة ؟ (فقال) لا والله حتى يصيب الحق ما الحق إلا فى واحد (أ) قولان يكونان صوابا ؟ ما الحق وما الصواب إلا فى واحد (١) .

(ثم قال الصدر) : إن على بن حزم التفت إلى رواية حديث أصحابى كالنجوم فأنكره أشد الإنكار . وقال : هذه الرواية مكذوبة لا تثبت أصلا ، بل لا شك فى أنها مكذوبة ؛ لأن الله تعالى يقول فى صفة نبيه « وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى »(٢) .

(ثم قال) فإذا كان قوله عليه السلام فى الشريعة حقا كله ، ووحيا فهو من عند الله تعالى بلا شك ، وما كان من الله تعالى فلا اختلاف فيه ، لقوله تعالى « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً » الآية(٣) . وقد نهى الله تعالى عن التفرق والاختلاف بقوله : « ولا تنازعوا فتفشلوا » الآية(٤) فمن المحال أن يأمر رسول الله ﷺ باتباع كل قائل من الصحابة - رضى الله عنهم - وفيهم من يحلل الشىء ، وغيره منهم يحرمه ، ولو كان ذلك لكان بيع الخمر حلالا اقتداء بابن جندب ، ولكان أكل البرد للصائم حلالا اقتداء بأبى طلحة . وحراما اقتداء بغيره منهم وكل هذا مروى عندنا بالأسانيد الصحيحة . تركناها خوف التطويل ، وقد بينا آنفا إخباره عليه السلام أبا بكر بأنه أخطأ(٥) وقد كان

(١) راجع الإحكام لابن حزم ص٨١٤ ج ٦ .

(٢) سورة النجم الآيتان ٣ ، ٤ .

(٣) سورة النساء الآية ٨٢ .

(٤) سورة الأنفال الآية ٤٥ .

(٥) يريد ما روى عن ابن عباس قال : كان أبو هريرة يحدث أن رجلا أتى النبى ﷺ فقال : إنى رأيت الليلة رؤيا فعبرها أبو بكر . فقال النبى ﷺ : أصبت بعضها وأخطأت بعضا فقال أبو بكر أقسمت يا رسول الله بأبى أنت لتحدثنى بالذى أخطأت فيه : فقال النبى ﷺ لا تقسم (علق ابن حزم فقال) فمن أخطأ فغير جائز أن يؤخذ قوله بغير برهان يصححه . راجع الإحكام لابن حزم ص ٨٠٤ ، ٨٠٥ ج٦ .

الصحابة يقولون بآرائهم فى عصره عليه السلام فيبلغه ذلك فيصوب المصيب ويخطىء المخطىء . فذلك بعد موته أفشى وأكثر .

ثم علق ابن حزم بعد ذكره الآراء التى صوبها الرسول ﷺ فقال : وإذا كان رسول الله ﷺ يخبر أن أصحابه قد يخطئون فى فتياهم ، فكيف يسوغ لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر (أن يعتقد) أنه عليه السلام يأمر باتباعهم فيما أخطأهم فيه؟

(ثم قال) وكيف يأمر بالاقتداء بهم فى أقوال قد نهاهم عن القول بها ؟ وكيف يوجب اتباع من يخطىء؟ ولا ينسب مثل هذا إلى النبى ﷺ إلا فاسق أو جاهل . لابد من إلحاق إحدى الصفتين به ، وفى هذا هدم الديانة وإيجاب اتباع الباطل ، وتحريم الشىء وتحليله فى وقت واحد ، وهذا خارج عن المعقول ، وكذب على النبى ﷺ ومن كذب عليه ولج فى النار .

(ثم أخذ يفند دعوى أن الصحابة ممن شهدوا الوحى فهم أعلم بالقرآن فيجب تقليدهم من التابعين) وبأن ذلك يلزم منه أن تابعى التابعين يجب عليهم تقليد التابعين . وهكذا إلى أن يصل إلينا فيجب تقليدنا . ثم بين أن تلك صفة النصارى فى اتباعهم أساقفتهم (ثم قال) : وليست صفة ديننا والحمد لله رب العالمين(١) .

ثم ذكر الصدر أحاديث قال : إنها موضوعة تدل على صحة الاقتداء بالصحابة، وأنهم أهل لأن يقتدى بهم ، ثم قال : والغريب أن نجد الآمدى فى كتابه منتهى السول يجعل هذا الحديث (وهو أصحابى كالنجوم) معارضا للحديث المشهور « إنى تارك فيكم الثقلين » (ثم قال) ويظهر رأى السيدة عائشة - رضى الله عنها - فى الصحابة من إنكارها على أبى سلمة بن عبد الرحمن مجاراتهم وقولها له « فروج يصقع مع الديكة »(٢) اهـ .

هذا كلام الصدر(٣) وإنى أعقب عليه فأقول :

(١) راجع إحكام الأحكام ص٨١٦ ج ٦ .

(٢) راجع المستصفى ص١١٧ ج١ والإحكام ص١٠٤ ج١ .

(٣) راجع الإجماع فى التشريع الإسلامى دراسة موضوعية للركن الثالث من أدلة الاجتهاد مقارنة بآراء المذاهب الإسلامية كافة من ص ٥٦ إلى ص ٦١ .

إذا أردنا أن نقف قليلا مع الكلام السابق ونعقب عليه بما لا يخرجنا إلى حد الانتصار الأعمى لمذهب ما من المذاهب ؛ فإننا نرى إنصافا للحق . والحق أحق أن يتبع أنه يجب أن ننظر بعين الناقد الأمين المجرد نفسه عن الهوى والتعصب فأقول وبالله التوفيق :

أولا : أما قوله في الأركان : إن المجمع عليه هو نفس الإجماع فتساهل في التعبير ؛ إذ من المعلوم أن المجمع عليه هو الحكم ، وليس هو نفس الإجماع ، بل الإجماع هو الاتفاق على الحكم .

وثانيا : ما ذكره من أن الصحبة شرف ورفعة . إلى آخره حق كما ذكر ، ولكن فوق ما ذكر أنها تستوجب لمن اتصف بها أنه من العدول الذين يصح التأسي بهم بدلالة على ذلك ما صح من قوله ﷺ : « الله الله في أصحابي من أحبهم فبحبي أحبهم ، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم »(١) وقوله : « لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه »(٢) .

وثالثا : قوله : وليست الصحبة مهما بلغت من الشرف بأقرب من البنوة لنبي إلى آخره .

والجواب : أن هذا قياس مع الفارق حيث إن ابن نوح فقد الشرط الأسمى وهو الإيمان ، ولذا كان عملا غير صالح ، فكذلك من فقد هذا الشرط ، فإنه ليس بصاحب . أما من ثبت له ، فهو من المؤمنين الذين شهد لهم القرآن بالإيمان ، وأثنى عليهم بقوله : « لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة » الآية(٣) وقوله : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه » الآية(٤) فهم الورعون الممتثلون . نقلة الشرع ،

---

(١) راجع البخاري وقد جاء في شأن حاطب ابن أبي بلتعة من قوله ﷺ : « لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » رواه مسلم ص ١٦٨ ج ٨ .

(٢) رواه مسلم ص ١٨٨ جـ ٨ . (٣) سورة الفتح الآية ١٧ .

(٤) سورة التوبة الآية ١٠٠ .

وحفاظه فهم ، أهل لأن يقتدى بهم ، وهم الجديرون بالتأسي ، بل إن منهم من جعل الله سبيلهم ، ونهجهم من السنة . فقد قال ﷺ : « فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ »(١) .

وقال ﷺ : « اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر » الحديث(٢) إلى غير ذلك من الآيات ، والأحاديث التي تبين أنهم أهل لأن يقتدى بهم .

هذا ، على أن ما ذكره من أن البنوة قد تنفي ، وهي أكثر من الصحبة ، قد تنقض عليهم أصول مذهبهم من تفضيل أهل البيت على غيرهم ، وحصرهم الإمامة فيهم إلى آخر ما قالوه ؛ لأنهم يبنون ذلك على قرابتهم من رسول الله ﷺ .

ورابعا : ما ذكره من مثالب لبعض الصحابة ؛ فإنني أكتفي بالرد عليه بقوله ﷺ : « الله الله في أصحابي من أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم » وقوله ﷺ « لو أنفق أحدكم مثل أحد ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه » وقوله ﷺ : « إن الله اختارني واختار لي أصحابي وأصهاري ، وسيأتي قوم يعيبونهم ، ويبغضونهم فلا تجالسوهم ، ولا تشاربوهم ، ولا تواكلوهم ، ولا تناكحوهم »(٣) أما تشويهه على ابن حجر العسقلاني فهذا من باب إثارة الفتن والضغائن بين

---

(١) الحديث « أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن أمر عليكم عبد حبشي ، فإنه من يعش من بعدي فسيرى اختلافا كثيرا ، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها ، وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة » رواه أحمد في مسنده وأبو داود والترمذي والحاكم في مستدركه عن العرباض بن سارية . راجع الفتح الكبير ص ٤٦٥ جـ ١ .

(٢) رواه أبو يعلى في مسنده عن حذيفة ، وفي رواية الترمذي عن ابن مسعود اقتدوا باللذين من بعدي من أصحابي أبي بكر وعمر الحديث راجع في ذلك كله الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ٢١٥ جـ ١ .

(٣) رواه البيهقي في سننه راجع الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ٢١٥ ج ١ .

المسلمين فلا ينبغي لمسلم أن يوغر قلب مسلم على أخيه ، ما أعظم الأدب المحمدي لو اتبعناه لقد كان ﷺ لا يحب أن يسمع على أصحابه شيئاً ليخرج ، وليس في قلبه شيء منهم ، فلا ينبغي أن نثير الفتن ، فالفتنة نائمة لعن الله من أيقظها . وإن ماحصل من الصحابة - رضوان الله عليهم - كان من باب الفتن فعلينا أن نلتزم الأدب ، وما أحسن ما يقول بعض أهل السنة :

وأول التشاجر الذي ورد .:. إن خضت فيه واجتنب داء الحسد

وقول سيدنا الحسن البصري حينما سأله سائل عن الدخول في الفتن فلم ير الدخول فيها فسأله، ولامع أمير المؤمنين ؟ فقال : ولامع أمير المؤمنين ، ولم يكن يتعرض للحوادث السياسية التي سبقت عصره وكان يقول : تلك دماء طهر الله منها أسيافنا ، فلا نلطخ بها ألسنتنا(١) .

وخامساً : أن ماصنعه سيدنا عمر لايدل على أنهم ليسوا أهلا للاقتداء ، فالأصل في الصحابة العدالة حتى يظهر ما يخالفها منهم ؛ فإذا ظهر من بعضهم ما ينافيها فأقيم عليه الحد ، فقد طهره الله ، ورجع إلى العدالة لقوله ﷺ : « فمن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له » الحديث(٢) . وقوله في حديث آخر : « لقد تاب توبة لو فرقت على أهل الأرض لوسعتهم » بل إن رسول الله ﷺ قد لعن من سب أصحابه فقال في الحديث الذي رواه الطبراني في الكبير عن ابن عمر: «لعن الله من سب أصحابي» وروى مسلم «لاتسبوا أحدا من أصحابي» (٣) .

وسادساً : ماذكره في حديث أصحابي كالنجوم من أنه موضوع ، فتلك

(١) راجع تاريخ التشريع الإسلامي لحضرات الأساتذة عبد اللطيف محمد السبكي ومحمد علي السايس ومحمد يوسف البربري ص ١٧٤ - رحمهم الله تعالى .

(٢) وروى بألفاظ مختلفة راجع الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص١٥ ج١ رواه أحمد في مسنده والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن عبادة بن الصامت .

(٣) راجع مسلم ص١٨٨ ج٧ .

دعوى لا دليل عليها كما أن كلامه بأن هناك أحاديث موضوعة نقول له : نعم ، ولكن ما مستند وضع هذا الحديث . علماً بأنه لو كان موضوعا لما ساغ للأئمة الكبار الاحتجاج به وإنا نبين ماهو الحق في هذا الحديث: قال الإمام أبو الحسن ابن الملقن في تخريج أحاديث المنهاج : حديث « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » ، رواه عبد بن حميد في مسنده عن ابن عمر مرفوعا كما رواه الدارقطني عنه مرفوعا كذلك بلفظ بأيهم أخذت بقوله اهتديت . كما روى من طريق عمر وأبي هريرة وجابر رضي الله عنهم .

ثم قال : سئل البزار عن هذا الحديث فقال : إنه منكر ، وجزم ابن حزم بوضعه وقال البيهقي : روى معناه من حديث أبي موسى - رضي الله عنه - وهو « النجوم أمنة السماء فإذا ذهبت النجوم أتى أهل السماء ما يوعدون ، وأصحابي أمنة لأمتي ؛ فإذا ذهبت أصحابي أتى أمتي ما يوعدون » . وقال رواه مسلم بمعناه(١) وبهذا تبين أن الحكم بوضع هذا الحديث (أصحابي كالنجوم قول) فيه من المجازفة ما فيه . وما قاله : من أن العلماء إذا أشاروا إلى حديث تلقفته العامة حتى يصبح كالآية ولو كان مكذوبا قول باطل ، لأن فيه طعنا في العلماء ، ورفع الثقة بهم ، واتهامهم بأنهم يثبتون المنكر ، ويذيعونه ترويجا لما يرونه ، وهذا لا يليق بمسلم ؛ فإن العلماء صفوة الأمة « إنما يخشى الله من عباده العلماء »(٢) وأما الأثر المروى عن مالك فمعناه إذا حدث ثقة بحديثين مختلفين ، فإن ثقتنا به تجعلنا ننظر في الحديثين ، فإن أمكن الجمع بينهما وأعمالهما عملنا بهما ، وإلا فإننا نعمل بما ترجحت عندنا قوته فيقدم الأقوى على غيره ، وإلا بأن تساويا فإذا ظهر تأخر أحدهما وجب العمل به ، وإلا تركا إلى غيرهما .

وأما ماساقه من أحكام وردت عن الصحابة فنقول له : إن ما رويت فهو إن صح كان رأيا له ثم هجره . وهجر الصحابي لرأيه يدل على أن الحكم غير معمول به ،

(١) ص١٨٣ ج٨ النجوم أمنة للسماء فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ماتوعد وأنا أمنة لأصحابي فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون ، وأصحابي أمنة لأمتي . فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي مايوعدون .

(٢) سورة فاطر الآية ٢٨ .

ويدل على هجره عمل الكل بخلافه ، أو أنه يجب تركه لظهور أنه مخالف لأدلة لم يعلمها الصحابي كما في قول ابن عباس في المتعة ، والربا كما قدمنا(١) .

وسابعاً : استدلاله بأن الصحابة كانوا يجتهدون ، والنبي ﷺ يصوب من يراه على الصواب ، ويخطىء من يراه مجانبا للصواب .

نقول : هذا في زمانه أما بعد زمانه وقد تمسك كل برأيه فالكل يحتمل قوله إصابة الحق في اجتهاده إذ قد يبذل ما يمكنه بذله، وليس الصحابي، ولا غيره بمكلف أكثر من ذلك ، إذ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها . وقد قال ﷺ من اجتهد فأصاب فله أجران ، فإن أخطأ فله أجر واحد . فحيث لم ينكر عليه غيره دل على صحة الاقتداء به لعدم القطع بخطئه، على أن النبي ﷺ قد صح عنه أنه صوب كلا من المختلفين كما في غزوة بني قريظة حيث قال : لايصلين أحد منكم الظهر أو قال العصر إلا في بني قريظة . فتخوف ناس فوت الوقت فصلوا دون بني قريظة . وقال آخرون: لا نصلي إلا حيث أمرنا رسول الله ﷺ وإن فاتنا الوقت . قال : فما عنف واحدا من الفريقين(٢) .

وثامناً : ما استشهد به من قول ابن حزم : من أن الصحابة لا يجب تقليدهم من التابعين ، وإن كانوا ممن شهدوا الوحي فهم أعلم بالقرآن من التابعين .

يرد بأن الحديث قد أمرنا باتباعهم والتأسي بهم ، وهذا وإن كان لا يوجب العصمة لأفرادهم إلا أنه لا يمنع جواز الأخذ بأحد أقوالهم ما لم تقم الحجة على خطئه ، وأما مجرد احتمال الخطأ فليس بمانع ؛ فإن اجتمعوا ثبتت عصمتهم كما تثبت العصمة لغيرهم إذا اجتمعوا، بل هم أولى كما هو ظاهر ، وبهذا ظهر بيان خطئهم فيما ذهبوا إليه ، وخطأ موقفهم من أهل السنة ، والجماعة ، وإنما وقفوا من الصحابة ، وغيرهم هذا الموقف الشنيع ليصححوا مذهبهم في دعواهم أن لاعبرة بإجماع البتة إلا إجماع أهل البيت ؛ لانحصار العدالة فيهم دون غيرهم . فليسوا أهلا للإجماع أصلا ، وقد تبين الحق في ذلك والله الهادي إلى الصواب .

وبقي أن نختم الباب بفصل نذكر فيه بعض إجماعات ذكرت لتحقيق القول فيها فنقول :

---

(١) راجع الفصل الخامس من الباب الثاني (٢) رواه مسلم ص١٦٢ ج ٥

الفصل السادس

في إجماعات يجب تحقيق ماقيل فيها

وفيه ثلاثة مواطن . . . .

الموطن الأول :

إجماعات فيما علم من الدين بالضرورة .

١ – الإجماع على أن الصلوات خمس في اليوم والليلة ، وعلى عدد ركعات كل منها ، وسجداتها(١) .

٢ – الإجماع على أن الزكاة فريضة من فرائض الإسلام ، وكذا على فرضية الحج ، وصوم رمضان(٢) .

٣ – الإجماع على أن دين الإسلام ناسخ لكل دين قبله ، وأنه لا دين بعده أبداً .

٤ – والإجماع على أن القرآن الذي في المصاحف المبدوء بالفاتحة المختوم بسورة الناس هو كلام الله عز وجل ، ولا قرآن سواه(٣) وأن من زاد فيه حرفاً أونقص فيه حرفاً ، أوبدل منه حرفاً عمداً في غير القراءات المحفوظة المنقولة بنقل الكافة بعد ماقامت عليه الحجة أنه من القرآن فهو كافر .

---

(١) راجع مراتب الإجماع لابن حزم من ص ٢٤ إلى ص٢٦

(٢) راجع مراتب الإجماع لابن حزم ص٣٤ – ٣٩ ، ٤١ .

(٣) وقد ثبت تواتراً قراءة المعوذتين عن ابن مسعود بقراءة عاصم أحد القراء السبعة المجمع على تواتر قراءتهم ؛ فإنكار المعوذتين اعتماداً على ماقيل : من أنهما ليستا في مصحف ابن مسعود كفر ؛ لأنها أخبار آحاد لم تصح ، فضلا عن أنها لو صحت لاتعارض المتواترة ، وأن الاعتبار في القرآن بتواتر النقل لا بالمكتوب.

٥ - والإجماع على وجوب الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر[١] .

٦ - والإجماع على أن النبوة لم تكن مكتسبة[٢] .

أقول : هذه الإجماعات ، وأمثالها مما علم من الدين بالضرورة يكفر جاحد أحكامها سواء قلنا : إن الإجماع فيها حجة ، أو أنها ثبتت بالتواتر ، ولا أثر للإجماع فيها ، وإنما كان منكرها كافراً لما تقدم من أنه أنكر شرع الله الثابت يقيناً كما سبق ذكره ؛ ولذا قال العلامة ابن الوزير[٣] فى كتابه « إيثار الحق على الخلق » إعلم أن الإجماعات نوعان :

أحدهما : تعلم صحته بالضرورة من الدين بحيث يكفر مخالفه فهذا إجماع صحيح ، ولكنه مستغنى عنه بالعلم الضرورى من الدين[٤] .

الموطن الثانى :

فى إجماعات على أحكام لم تعلم من الدين بالضرورة .. وهى قسمان :

أحدهما : إجماعات متفق عليها مثل :

١ - الإجماع على أن الماء القليل ، والكثير إذا وقعت فيه نجاسة غيرت لونه ، أو طعمه ، أو ريحه فهو نجس[٥] .

٢ - الإجماع على أن الصائل الذى لم يمكن دفعه إلا بالقتل إذا قتل فدمه هدر[٦] .

---

(١) راجع مراتب الإجماع ص ١٦٨ إلى ص ١٧٦ وحاشية الأمير على شرح الشيخ عبد السلام على الجوهرة ص ١٥٤ .

(٢) راجع تحفة المريد على جوهرة التوحيد لإبراهيم محمد البيجورى ص١٤٧

(٣) وهو عز الدين أبو عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن المرتضى اليمنى المعروف بابن الوزير مؤلف الروض الباسم .

(٤) راجع هامش الإحكام ص١٤٣ ، ص١٤٤ ج٤ عند الكلام على الإجماع .

(٥) راجع سبل السلام ص١٩ ج١ والإجماع هنا : هو الدليل لاغير .

(٦) راجع سبل السلام ص٢٦٢ ج٣ .

٣ - الإجماع على أن أكثر المهر الذى يصح به العقد لا حد له[١] .

٤ - الإجماع على تحريم خطبة الرجل على خطبة أخيه بعد الإجابة[٢] .

٥ - الإجماع على أن الخضاب بالحناء جائز[٣] .

٦ - الإجماع على أن الوضوء يجزىء فيه الاقتصار على المرة المسبغة[٤] .

٧ - الإجماع على أن من تجاوز تسع عشرة سنة حكم عليه بأنه بالغ[٥] .

٨ - الإجماع على أن من قرأ آية من آيات سجود التلاوة فى الصلاة ، ثم سجد فيها أن صلاته لا تبطل[٦] .

٩ - الإجماع على أن من سهى إمامه ، وإن لم يسه هو ؛ فإنه يسجد للسهو[٧] .

١٠ - الإجماع على أنه يكفى فى قبول الرجعة شاهدان عدلان[٨] .

١١ - الإجماع على أن ولد الأمة من الزنا ملك لسيد أمه[٩] .

١٢ - الإجماع على أن ولد الأمة المتزوجة من زوجها ملك لسيد أمه[١٠] .

١٣ - الإجماع على زيادة أذان فى أول وقت الجمعة قبل جلوس الخطيب على المنبر[١١] .

---

(١) راجع سبل السلام ص١٤٩ ج٣ .

(٢) راجع سبل السلام ص١١٣ ج٣ .

(٣) راجع سبل السلام ص ١٤٤ ج٣ .

(٤) راجع مراتب الإجماع ص ١٩ .

(٥) راجع مراتب الإجماع ص ٢٢ .

(٦) راجع مراتب الإجماع ص ٣١ .

(٧) راجع مراتب الإجماع ص ٢٣ .

(٨) راجع مراتب الإجماع ص٥١ .

(٩) راجع مراتب الإجماع ص٥٥ .

(١٠) راجع مراتب الإجماع ص٥٥ .

(١١) راجع المحلى ص٥٢٤ ج٩ .

هذه وغيرها كثير اتفق العلماء على أحكامها، فمن أنكر شيئاً منها عمداً بعد علم شرعيتها يكون كافراً ، وكفره ؛ لأنه جحد حكم الله بعد ماعلم ثبوته ، أما إذا أقربها وأنكر أنها ثبتت بالإجماع فلا يكفر لما سبق .

والقسم الثانى : إجماعات ادعيت ، لكن ثبت عدم الإجماع فيها :

فمن ذلك :

١ ـ الإجماع على تحريم نكاح البنت على عمها ، أو خالتها ليس بصحيح ؛ لأن الشيعة قد خالفت فيه[١] ونقل ابن حزم فى المحلى مثل قولهم : عن عثمان البتى[٢] وهم محجوجون بالنهى .

٢ ـ الإجماع على عدم جواز بيع أم الولد . خالف فيه جماعة منهم : جابر ابن عبدالله ، وابن عباس ، وأبو حنيفة ، وأبو يوسف ، وغيرهم[٣] .

٣ ـ الإجماع على أن حد الشرب ثمانون جلدة خالف فى ذلك بعض العلماء . منهم : الإمام الشافعى، وغيره فحدوه بأربعين[٤] .

٤ ـ الإجماع على أن الجد الصحيح يرث ، وإن كان هناك إخوة أشقاء ، أو لأب . فقد ثبت الخلاف عن عبد الرحمن بن غنم ، وهو من الصحابة قال : إنه لا يرث مع الإخوة[٥] .

---

(١) راجع الإجماع فى التشريع الإسلامى ص ٣٦ ، ١٢٨ فقد جاء فيه جواز النكاح إذا أذنت العمة أو الخالة .

(٢) ماقاله القسطلانى وهو ـ كما ترى ـ إجماع سكوتى سنده المصلحة راجع إرشاد السارى إلى شرح صحيح البخارى ص ١٤٧ ج ٢ القسطلانى .

(٣) راجع المحلى ص١٨ ج٩ وأصول السرخسى ص١١٦ ج٢ وأصول البزدوى ص ٢٤٨ ج ٣ ، وكشف الأسرار على أصول البزدوى ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ ج ٣ ، وسبل السلام ص١٢ ج٣ .

(٤) راجع أصول السرخسى ص ٣٠١ ج ١ وسبل السلام من ص ٣٠ إلى ص ٣٢ ج ٤ .

(٥) راجع المحلى من ص ٢٨٢ إلى ص ٢٨٤ ج ٩ فقد جاء فيه : أن الجد يحل محل الأب عن بعض الصحابة . وعن بعضهم : أنه يقاسم الإخوة ، وعن =

٥ ـ الإجماع على أن الجدة تأخذ السدس ، فقد ثبت الخلاف فيها . فقائل : لا ترث إلا جدة واحدة من قبل الأم ، وقائل : إن الميراث للجدة من قبل الأم ، ومن قبل الأب ، وقائل : إن الجدات يشتركن فى السدس ، وقائل : القريبة تحجب البعيدة ، وقائل: القريبة من جهة الأم تحجب البعيدة من جهة الأب، إلى غير ذلك من خلاف العلماء[١] .

٦ ـ الإجماع على أن العبد لا يجمع فى النكاح أكثر من اثنتين فقد حكى الخلاف فيه لعلى ومالك وغيرهما[٢] .

٧ ـ والإجماع على أن ما صاده غير الكلب من الجوارح مثل الذى صاده الكلب قياساً عليه ؛ لقوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكلبين » الآية[٣] فقد خالف فى ذلك جماعة منهم : مجاهد ، وقال الضحاك ، والسدى : وما علمتم من الجوارح مكلبين هى : الكلاب خاصة . وحكى ابن المنذر عن ابن عمر أنه قال : « ما يصاد بالبازة ، وغيرها من الطير، فما أدركت ذكاته فهو حلال، وإلا فلا تطعمه »[٤] .

٨ ـ الإجماع على أن قذف المحصنين ثابت قياساً على المحصنات لقوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات » الآية[٥] .

= عبد الرحمن بن غنم : أنه لا يرث مع الإخوة ، بل يحرم من الميراث .. والناظر فى أحوال الجد مع الإخوة يرى أقوالا كثيرة . راجع المحلى من ص ٢٨٢ إلى ص ٢٩٣ ج ٩ .

(١) راجع المحلى من ص٢٧٢ إلى ص ٢٨٢ ج ٩ .

(٢) راجع المحلى ص٤٤٤ ج٩ وتفسير آيات الأحكام ص ٢٤ ، ٢٥ مقرر السنة الثانية لكلية الشريعة .

(٣) سورة المائدة الآية ٤ .

(٤) راجع سبل السلام ص٨٣ ج ٤ وتفسير آيات الأحكام ص١٦٥ من مقرر السنة الثانية، ونيل المرام فى تفسير آيات الأحكام لمحمد صديق حسن خان ص١٩٦

(٥) سورة النور الآية ٤ .

٩ ـ الإجماع على قياس العبد إذا زنا على الأمة إذا زنت في أن الواجب على كل منهما الجلد خمسين جلدة فقد خالف داود، ومن وافقه من الظاهرية؛ لأنهم يرون أن الحد على العبد لا ينصف[1] وإنما ينصف على الأمة لقوله تعالى: «فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب» الآية[2].

١٠ ـ الإجماع على توريث البنتين الثلثين قياساً على الأختين، فقد خالف فيه ابن عباس؛ فإنه قال: ليس لهما إلا النصف[3].

هذا وقد قال بعض المحدثين[4] في مسألة صيد غير الكلب من الجوارح، وما بعدها كما قاله في قذف المحصنين قياساً على قذف المحصنات إن هذه المسائل الأربعة أوافق على انعقاد الإجماع عليها، ولكن أساسه النص لا القياس، فقوله تعالى: مكلبين يشمل كل جارحة من جوارح الصيد فيطلق لغة على كل حيوان مفترس اسم كلب، ومن ذلك أن النبي ﷺ دعا على بعض أعدائه بقوله:

---

(١) راجع سبل السلام ص ١٧ ج ٤ وتفسير آيات الأحكام مقرر السنة الثالثة ص١٠٥. (٢) سورة النساء الآية ٢٦.

(٣) راجع تفسير آيات الأحكام مقرر السنة الثالثة لكلية الشريعة ص ٤٤ والمحلى لابن حزم قال ابن حزم: وقد ادعى أصحاب القياس أن الثلثين إنما وجب للبنتين قياساً على الأختين، قالوا: والبنتان أولى بذلك من الأختين، وهذا باطل، وقد بين أن سبب ذلك أن جابر ابن عبد الله قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ حتى جئنا امرأة من الأنصار في الأسواق وهي جدة خارجة بن زيد بن ثابت فذكر حديثاً وفيه: فجاءت المرأة بابنتين لها فقالت: يا رسول الله هاتان بنتا سعد بن الربيع قتل معك يوم أحد، وقد استفى عمهما مالهما، فقال رسول الله ﷺ: يقضي الله في ذلك قال: ونزلت سورة النساء: «يوصيكم الله في أولادكم» فقال رسول الله ﷺ ادع لي المرأة، وصاحبها، فقال لعمهما: أعطهما الثلثين، وأعط أمهما الثمن، وما بقي فلك. راجع المحلى ص ٢٥٥ ج ٩.

(٤) الشيخ أبو زهرة في كتابه ابن تيمية ص ٤٦٧، ٤٦٨.

«اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فقتله أسد»[1] فاعتبروا ذلك إجابة لدعوة النبي ﷺ، ولأن ذكر أحد الصنفين الذكر، أو الأنثى في حكم هو ذكر الآخر، فذكر المحصنات والإماء ذكر للمحصنين، والعبيد ما دامت الأنوثة ليست سبب العقوبة؛ ولأن ميراث البنتين للثلثين ثبت بدلالة النص لا بالقياس؛ لأنه إذا كانت الأختان تأخذان الثلثين وقرابتهما دون قرابة البنتين، فأولى أن تأخذهما البنتان، فكان ذلك من دلالة النص، أو الأولى، لا القياس[2].

أقـــول:

أولا: إن تسليمه الإجماع في تلك المسائل غير محقق كما رأيت؛ لما ثبت من تحقيقه من الخلاف في أكثرها.

وثانياً: إن قوله: ثبت ذلك بالنص لا بالقياس لا يسلم له؛ لأن قوله ذكر المحصنات والإماء ذكر للمحصنين، والعبيد غير سديد، إذ لو كان بدلالة النص لما خالف فيه داود، ومن معه من الظاهرية، فإنهم خالفوا لعدم أخذهم بالقياس، فنعوه هاهنا، ولم يقولوا: إنه ثابت بالنص[3].

---

(١) قاله ﷺ لابن أبي لهب فأكله أسد وهو في طريقه إلى الشام. راجع تفسير آيات الأحكام ص١٩٦ مقرر السنة الثانية لكلية الشريعة وسبل السلام ص ٨٣، ٨٤ ج ٤.

(٢) راجع ابن تيمية لأبي زهرة ص٤٦٧، ٤٦٨.

(٣) ولعل هذا البعض قد تبع في هذا ما جاء في تفسير آيات الأحكام مقرر السنة الثالثة لكلية الشريعة، والمفهومات التي يطلق عليها لفظ الإحصان أربعة: فالمرأة تكون محصنة بالعفاف، وبالإسلام، وبالحرية، وبالتزوج وكذلك الرجل والصور التي يتحقق بها القذف أربع: فقد يكون القاذف والمقذوف رجلين وقد يكونا امرأتين، وقد يكون القاذف رجلا والمقذوف امرأة، وقد يكون القاذف امرأة والمقذوف رجلا. فهل نستطيع أن نأخذ من الآية أحكام الصور الأربع؟ لاشك أن الآية جعلت الرامي من جنس الرجال، والظاهر أن المراد من المحصنات النساء المحصنات وحينئذ تكون الآية تعرضت بالنص لصورة واحدة

وأيضاً : قوله : إن الأنوثة ليست سبب العقوبة قد خولف فيه ؛ فقد قال الصنعاني: إن الأنوثة جزء علة ، وحينئذ لا يلحق العبد بالأمة في تنصيف حد الزنا ، ولا القذف ، وكذلك الأمة لا ينصف لها حد القذف بل يحد من قذفها حد قذف الحرة . قال : ودعوى الإجماع غير صحيحة (١) .

وثالثاً : أما دعواه بأن ميراث البنتين ثابت بدلالة النص، فيمكن ردها ؛ فإنه لو كان من دلالة النص، لما خالف فيه ابن عباس؛ لأنه عربي من أهل اللسان .

نعم لو قال: إنه ثبت بالسنة التي رواها جابر بن عبد الله في بنتي سعد بن الربيع حيث ورثهما رسول الله ﷺ الثلثين (٢) أو بحديث ابن مسعود من قوله : أقضي بقضاء رسول الله ﷺ في بنت وبنت ابن بالثلثين (٣) لكان ذلك وجيها، والله أعلم.

ورابعاً : دعواه الإجماع استناداً إلى النص في أن كل جارح يسمى كلباً ليس على ما ينبغي لما تقدم أولا من أنه لا إجماع في غير الكلب ؛ ولأنه لو صح إطلاق لفظ الكلب على الحيوان المفترس كقول الرسول ﷺ في ابن أبي لهب : « اللهم سلط عليه كلباً من كلابك » فأكله الأسد في طريقه إلى الشام (٤) لما صح إطلاقه على البازي ، والصقر ، ونحوهما من الطيور ، ولما خالف أهل اللسان في ذلك كما سبق عن مجاهد وغيره .

= من الصور الأربع وهي أن يكون القاذف رجلا والمقذوف امرأة . أما حكم الصور الثلاث الباقية فإنما يثبت بدلالة النص ، للقطع بإلغاء الفارق، وهو صفة الأنوثة في المقذوف ، وصفة الذكورة في القاذف ، واستقلال دفع العار بالتأثير في شرع الحكم . وحينئذ يكون تخصيص الذكور في جانب القاذف والإناث في جانب المقذوف لخصوص الحادثة اهـ ص١٢٣ ، ١٢٤ .

(١) راجع سبل السلام ص ١٧ ج ٤ .

(٢) راجع المحلى ص٢٥٥ ج٩ وتفسير آيات الأحكام للسنة الثانية ص ٤٤.

(٣) راجع تفسير آيات الأحكام للسنة الثانية ص ٤٤ .

(٤) راجع آيات الأحكام مقرر السنة الثانية ص١٦٦ وسبل السلام ص ٨٣، ٨٤ ج ٤ .

وبهذا ظهر أن التحقيق أن لا إجماع فيما سلم فيه بإجماع ، فضلا عن أن يكون مستنده النص . والله أعلم .

أقول : هذه الإجماعات وأمثالها مما يدعى فيها الإجماع ، وهو مخالف للواقع - وما أكثرها من مدعيها - لعلها هي التي حملت الإمام الشافعي - رضي الله عنه - على أن يحمل حملة شعواء على من ادعى إجماع أهل المدينة ، أو غيرهم، وأنه حجة . حيث كان يرى كثيراً مما يدعى فيه الإجماع الخلاف منهم . كما حملت الإمام ابن حنبل - رضي الله عنه - على ما نقل عنه من قوله : من ادعى الإجماع فهو كاذب لعل فيه خلافاً لا نعلمه إلخ (١) وأمثالهما، كما حمل كثيراً من السلف كانوا يتورعون عن إطلاق اسم الإجماع ، وكانوا يكتفون بقولهم : لا نعلم فيه مخالفاً . وهذه الجملة تؤدي ما يؤديه لفظ الإجماع مع الاحتياط ، والحث منهم لمن أراد البحث أن يبحث والله أعلم .

الموطن الثالث :

إجماعات لم يختلف فيها ، ولكن ادعى أنها ليست من الإجماع على حكم شرعي فمن ذلك :

١ - الإجماع على خلافة سيدنا أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - .
٢ - » » جمع المصحف .
٣ - » » قتال أهل الردة .
٤ - » » إرسال الجيوش إلى فارس والشام .
٥ - » » إنشاء الدواوين .

قال بعض المعاصرين (٢) : هذه الإجماعات إنما هي تنفيذات لأمور عملية ، وليست إجماعاً على حكم تشريعي ، وفرق بين الاتفاق على تنفيذ أمر عملي يتعلق

(١) راجع الإحكام في أصول الأحكام ص ٥٤٢ ج ٤ . وراجع في الباب الأول الفصل الثاني خاصة تتمة في تحقيق كلام الإمام أحمد بن حنبل .

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه أصول الفقه ص ٢٠١ .

بإرادة الدولة، والإجماع على حكم تشريعى ، فإن الحكم التشريعى يمتد أثره إلى الذين يخالفونه ، ويطبق فيهم ، كالأمر فى الميراث ، وكالأمر فى تحريم الجمع بين المحارم . أما الأمور العملية التى تكون مقصورة على زمنهم ، والتى هى واقعة مادية ، فالاتفاق عليها لا يسمى إجماعاً على حكم تشريعى ، وإن كان اتفاقهم يدل ضمناً على أنه ليس بمحرم[1] .

أقول فى هذا نظر :

أولا : ١ — إن الإجماع على خلافة أبى بكر يدل على وجوب نصب الإمام . والوجوب حكم شرعى قطعاً . وهذا الحكم ينسحب على المسلمين فى جميع الأعصار. ولو سلم عدم الدلالة على الوجوب ، وأنه إنما دل على أنه ليس بمحرم كما يقول ، فإنه بهذا قد دخل تحت حكم شرعى هو الجواز، أوالندب ، أو المشروعية الشاملة وهى الجواز العام ، وهى حكم شرعى . بل نقول : إنه ليس هناك عمل من الأعمال للمكلفين لم يدخل تحت حكم شرعى على الإطلاق كما هو مقتضى تعريف الحكم الشرعى .

٢ — وأما الإجماع على جمع المصحف فإنما فعله الصحابة لعلمهم أنه وسيلة لحفظ كتاب الله تعالى من الضياع أو التبديل ، ولا شك أن هذا من حفظ ما ثبت ضرورة دينية ، ولم يقل أحد إن حفظ الدين، أووسائله ليس بحكم شرعى بل هو أولى الأحكام الشرعية .

٣ — وأما الإجماع على قتال أهل الردة فهو تنفيذ لأمره ﷺ بقتالهم بقوله : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله . فإذا قالوها ، فقد عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها » وهذا هو ما احتج به أبو بكر على عمر - رضى الله عنهما - حيث كان عمر يحرم قتالهم محتجاً بصدر الحديث ، فلما ظهرت حجة أبى بكر عليه رجع إلى الوفاق فصـــار قتالهم مجمعاً على وجوبه فكيف لا يكون الوجوب حكماً وشرعياً؟ ثم الا ينسحب هذا الحكم إلى كل زمان، ومكان

(١) الشيخ محمد أبو زهرة فى كتابه أصول الفقه ص ٢٠١ .

وقع فيه منع الزكاة من مسلم . اللهم : إن وجوب قتال مانعى الزكاة قال به الأئمة ، وهو مسطر فى كتبهم إلى اليوم ، وإلى أن تقوم الساعة إن شاء الله تعالى .

٤ - وأما الإجماع على إرسال الجيوش إلى فارس ، والشام - (ومصر وغيرها من البلاد التى أريد فتحها بالإسلام) فهذا أيضاً: حكم شرعى تنفيذاً لقوله تعالى : « ليظهره على الدين كله »[1] ولقوله تعالى : « لأنذركم به ومن بلغ »[2] ولقوله تعالى : « قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعاً »[3] ولقوله تعالى : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر »[4] وقوله : « يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير »[5] فواجب المسلمين أن يبلغوا غيرهم دين الإسلام ، فإن لم يمتثلوا ، ووقفوا فى سبيل نشر دعوتهم وجب عليهم قهرهم بفتح بلادهم دفاعاً عن العقيدة حتى يسلم أهلها ، أو يعطوا الجزية عن يد، وهم صاغرون . وإنما ابتدأ الصحابة بفارس ، والروم امتثالا لقوله تعالى : « قاتلوا الذين يلونكم من الكفار »[6] ولاشك أن هذا واجب المسلمين إلى اليوم ، وإلى قيام الساعة - وما ضاعت الأندلس ، وغيرها من أرض المسلمين إلا بضعف المسلمين ، وتخاذلهم عن القيام بهذا الواجب الدينى الأعظم ولو أنهم قد اتحدت كلمتهم ، وتوحدت رايتهم ، وقاموا بواجبهم ماطمع فيهم أراذل الناس الذين لعنوا على لسان داود ، وعيسى ابن مريم ، وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

٥ - وأما الإجماع على إنشاء الدواوين؛ فذلك حكم أخذ فيه بالأولى من طرف الجواز؛ لتحقيق المصلحة العامة للمسلمين، ولاشك أن المحافظة على مصالح المسلمين

(١) سورة التوبة الآية ٣٣ وسورة الصف الآية ٩ .
(٢) سورة الأنعام الآية ١٩ .
(٣) سورة الأعراف الآية ١٥٨ .
(٤) سورة التوبة الآية ٢٩ .
(٥) سورة التوبة الآية ٧٣ وسورة التحريم الآية ٩ .
(٦) سورة التوبة الآية ١٢٣ .

من مقاصد الشريعة ، فكيف لا يكون داخلا تحت الأحكام الشرعية . وكيف لا يكون الإجماع فيه إجماعا على حكم شرعي تحقيقاً لمصالح المسلمين ؟

وثانياً : قد ثبت من العرض السابق أن هذه الإجماعات - وأمثالها كثير - يجب تنفيذها على المخالف أما في زمان وقوعها ؛ فلأن مخالف الإجماع عاص بالاتفاق ، وأما بعد زمان - وقوعها فلأنه إذا كان المعنى الذى أجمعوا من أجله موجوداً ؛ فإنه يجب العمل به إذ قد وجد مقتضيه لاسيما وقد ذكرنا فيما سبق أن بعض الأحكام المجمع عليها لايزال حكمه قائماً إلى الآن .

وثالثاً : أما قوله : إنه يدل ضمناً على أنه ليس بمحرم ؛ فإن أراد أن هذه الإجماعات ، وأمثالها تدل على أن ما أجمع عليه جائز أو واجب أومندوب شرعاً، فإن هذه أحكام شرعية، وليس من الواجب على المجمعين أن يقولوا : إن ما أجمعنا عليه واجب إلى آخره . إذ تكفي فيه الدلالة بالفعل ، أو بالقول . وإذاً فما معنى الضمنية المدعاة .

وإن أراد أنه ليس بمحرم . بمعنى أنه جائز بمقتضى البراءة الأصلية. قلنا له : إن البراءة الأصلية ليست حكماً شرعياً تستدعي الاختلاف فيها وقد رأيت من الإجماعات السابقة ماوقع فيها من النزاع بين موجب ومانع . كما في قتال مانعي الزكاة ، وجمع المصحف. فأين هذا من البراءة الأصلية على أن هذه البراءة الأصلية لاتكاد توجد بعد ورود الإسلام ؛ لأنه إن أتى بتقريرها كانت شرعية ، وإن نفاها لم تكن معتبرة وإذاً فالعبرة بالشرع أيا كان .

وبهذا تبين أن هذه الإجماعات، وأمثالها . إنما هي إجماعات على أحكام شرعية عملية . والله أعلم .

وإلى هنا قد انتهى الكلام على الباب الثالث ، ويليه الكلام على الباب الرابع في أمور تتعلق بالإجماع .. فأقول :

الباب الرابع

في أمور تتعلق بالإجماع

وسأتكلم فيه على ثلاثة أمور :

الأول : في الإجماعات الخاصة .

والثاني : في تعارض الإجماع مع غيره من الأدلة .

والثالث : في عدم نسخ الإجماع، وانتساخه .

وإذاً ففيه ثلاثة فصول .

الفصل الأول

في أنواع الإجماعات الخاصة المختلف فيها

وبيان ما هو الحق

وسوف أعرض أهم الانواع فيها بلا تفصيل ، ما عدا نوعين منها لكثرة الكلام فيهما وكثرة اختلاف العلماء في شأنهما ، أما باقي الأنواع فبعضها لا يكاد يوجد من يختلف فيه إلا الشواذ ، وبعضها يكاد يكون الخلاف فيه محدوداً . ولذلك نرى العلماء يحكونه دون ما تعليق عليه أما النوعان اللذان سنتكلم عليهما بالتفصيل فهما : إجماع أهل المدينة وإجماع أهل البيت أو العترة ، فإن الخلاف فيهما بين العلماء قد بلغ الذروة حتى أن بعض العلماء قد حمل على المالكية فزعم أنهم لا يقولون : بإجماع البتة إلا إجماع أهل المدينة فقط(١) وسوف أعرض لذلك عند الكلام على إجماع أهل المدينة ، وبهذا نكون قد وفينا المقام حقه بقدر المستطاع إن شاء الله تعالى ... فنقول :

النوع الأول :

إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - هذا النوع قد قدمنا الكلام عليه ، عند الكلام على حجية الإجماع ، وبينا أنه لا خلاف فيه عند القائلين بحجية الإجماع إلا ما حكاه القاضي عبد الوهاب أن قوماً من المبتدعة قالوا : إنه ليس بحجة(٢) .

النوع الثاني :

إجماع أهل المدينة - رضي الله عنهم - وهو ما نسب إلى المالكية القول به - رضي الله عنهم أجمعين .

(١) راجع العدة ص ٦٤ ج١ والمستصفى ص ١٨٧ ج١ .
(٢) راجع في الباب الأول الفصل السادس .

تحقيق القول في إجماع أهل المدينة

تمهيد :

(أ) إن إجماع أهل المدينة أثار ضجة كبيرة بين العلماء ، حتى حمل هذا الضجيج بعض المؤلفين على أن يخلط في العزو فيعزو إلى الإمام الشافعي كلام بعض منكري الإجماع من مناظريه - رضي الله عنه - ويكون بصنيعه هذا قد اتخذ دليلا على أن الشافعي ، وهو تلميذ لمالك ينكر إجماع أهل المدينة ، ويكفيه في هذا الميدان أن يترك الكلام دون تعليق ، وهذا ما صنعه الشوكاني في كتابه إرشاد الفحول حيث قال في المبحث : « قال الشافعي في كتاب اختلاف الحديث : قال بعض أصحابنا : إنه حجة وما سمعت أحداً ذكر قوله إلا عابه ، وإن ذلك عندي معيب »(١) وسبقه الزركشي في البحر إلى ذلك(٢) .

أقول : والتحقيق أن هذا القول هو قول من كان يناظر الإمام الشافعي ، وليس هو قول الشافعي - رضي الله عنه - كما أنه ليس في كتاب اختلاف الحديث بل هو في كتاب جماع العلم ؛ وإليك الدليل : جاء في كتاب جماع العلم(٣) قال (أي المناظر) فهل من إجماع ؟

قلت (أي الشافعي) : نعم نحمد الله ، كثير في جمل الفرائض التي لا يسع جهلها ، وذلك الإجماع هو الذي لو قلت : أجمع الناس ، لم تجد حولك أحداً يعرف شيئاً يقول لك : ليس هذا بإجماع فهذه الطريق التي يصدق بها من ادعى الإجماع فيها ، وفي أشياء من أصول العلم دون فروعه . ودون الأصول غيرها .

(١) راجع إرشاد الفحول ص ٧٢ .
(٢) راجع البحر المحيط للزركشي ورقة ٣٩ ص ١ ج ٣
(٣) جماع العلم ص ٢٥٧ ج ٧ في الأم ووجدت كتاباً مجرداً في جماع العلم تحقيق أحمد محمد شاكر ١٣٠٩ هـ مطبعة المعارف ومكتبتها بمصر ١٣٥٩هـ-١٩٤٠م ص ٦٥ - ٦٧ .

فأما ما ادعيت من الإجماع حيث قد أدركت التفرق فى دهرك ، وتحكى عن أهل كل قرن فانظره . أيجوز أن يكون هذا إجماعاً ؟

فقال (أى المناظر) قد أدعى بعض أصحابك الإجماع فيما ادعى من ذلك (١) فما سمعت منهم أحداً ذكر قوله إلا عائباً لذلك ، وإن ذلك عندى لمعيب ؟

قلت (أى الشافعى) : « من أين عبته وعابوه ، إنما ادعاء الإجماع فى فرقة أحرى أن يدرك من إدعائك الإجماع على الأمة فى الدنيا (٢) أهـ .

فيكون الشوكانى ، والزركشى من قبله قد نسبا إلى الإمام الشافعى كلام المناظر له كما أنهما قالا ، إن ذلك فى كتاب اختلاف الحديث ، والصحيح أنه فى جماع العلم: فضلا عن أنهما حرفا الكلام عن موضعه حيث قالا : قال بعض أصحابنا : إنه حجة . وكلام المناظر لا يوجد فيه ذلك .

(ب) ومن حقق النظر فى أقوال العلماء يجد أنهم لما أرادوا أن يردوا على منكرى الإجماع فى شبههم التى قد تمنع فى زعمهم من وجود الإجماع عادة : « أجابوا عن شبههم بأن هذا مجرد دعوى ، ولا منع من وجود الإجماع فى أوائل الإسلام ؛ لأن الأئمة المجتهدين كانوا قليلين معروفين (بأعيانهم محصورين فى المدينة) فيتيسر نقل الحكم إليهم ، وعنهم . وقد تقدم ذلك عند رد حجج المنكرين للإجماع (٣) .

أقول : وبهذا يعلم أن إجماع أهل المدينة ليس خاصاً بالمالكية كما زعمه بعض المؤلفين. منهم : الشيخ على عبد الرازق حيث قال معلقاً على كلام ابن الحاجب

( ) يريد ببعض أصحابه هنا : مالكا وغيره من أهل المدينة ، راجع هامش ص ٧٦ فى كتاب جماع العلم تحقيق محمد أحمد شاكر .

(٢) راجع كتاب جماع العلم ص ٢٥٧ ج ٢ فى الأم وكتاب جماع العلم ص ٦٥ — ٦٧ تحقيق محمد أحمد شاكر ـ وهو كتاب مجرد عن الأم .

(٣) راجع ن الباب الأول . الفصل الثانى العلم بالإجماع ونقله .

وشارحه ، اشتهر أن إجماع أهل المدينة وحدها من الصحابة ، والتابعين حجة عند مالك رحمه الله » .

فقال الشيخ : عند مالك فقط دون غيره انعقاد الإجماع بأهل المدينة (١) ومثله ما حكاه صاحب العدة (٢) وظاهر كلام الغزالى فى المستصفى حيث قال : الحجة فى إجماع أهل المدينة فقط (٣) .

هذا وإننا نشير إلى ما قاله العلماء فى إجماع أهل المدينة فنقول :

قال العلامة بدر الدين الزركشى فى البحر المحيط : « المسألة الرابعة » إجماع أهل المدينة على الانفراد لا يكون حجة ، وقال مالك : إذا أجمعوا لم يعتد بخلاف غيرهم . قال الحارث المحاسبى فى كتاب فهم السنن قال مالك : إذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولا به ، لم أر لأحد خلافه ، ولا يجوز لأحد مخالفته (٤) .

وقد اختلف الناس فى تأويل قول مالك هذا إلى أربعة تأويلات :

التأويل الأول :

ما قاله الباجى من أنه إنما أراد فيما طريقة النقل المستفيض كالصاع ، والمد ، والأذان ، والإقامة وعدم الزكوات فى الخضروات مما تقضى العادة بأن يكون فى زمن النبى — صلى الله عليه وسلم — فإنه لو تغير عما كان عليه لعلم . فأما مسائل الاجتهاد فهم وغيرهم (فيها) سواء ، وحكاه القاضى فى التقريب عن شيخه الأبهرى . ومثله قال القرافى فى المنتخب .

(١) راجع الإجماع فى الشريعة الإسلامية ص ٦٩ .

(٢) راجع عدة الأصول للطوسى ص ٦٤ ج ٢

(٣) راجع المستصفى ص ١٨٧ ج ١ وراجع كشف الأسرار على أصول البزدوى ص ٢٥١ ج ٣

(٤) راجع البحر المحيط ورقة ٣٩ ص ١ ج ٣

وقال القاضى عبد الوهاب : إجماع أهل المدينة على ضربين نقلى واستدلالى ، فالأول على ثلاثة أضرب . منه نقل شرع مبتدأ من جهة النبى — ﷺ — من قول، أو فعل، أو إقرار .

فالأول كنقلهم الصاع والمد والأذان والإقامة، والأوقات والأحباس ونحوه.
الثانى نقلهم المتصل كعهدة الرقيق(*) وغير ذلك .

والثالث : كتركهم أخذ الزكاة من الخضروات مع أنها كانت تزرع بالمدينة وكان النبى - ﷺ - والخلفاء بعده لا يأخذون منها (الزكاة قال القاضى) وهذا النوع من إجماعهم حجة يلزم عندنا المصير إليه، وترك الأخبار ، والمقاييس به لا اختلاف بين أصحابنا فيه

أقول : وقد نقل ابن تيمية أنه لا خلاف بين المسلمين فى ذلك[1] (ثم) قال القاضى والثانى وهو إجماعهم من طريق الاستدلال فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه ليس بإجماع ولا مرجح وهو قول أبى بكر بن منهيات وأبى يعقوب الرازى وابن فورك والقاضى أبى بكر، وأبى الفرج، والطيالسى والأبهرى، وأنكروا كونه مذهبا لمالك .

وثانيها : أنه مرجح ، وبه قال بعض أصحاب الشافعى .

(*) عهدة الرقيق : أن يرد العبد المبيع بكل حادث من العيوب فى مدة ثلاثة أيام راجع الشرح الصغير ص ٤٣ ج ٢ وحاشية الصاوى ص ٤٣ ج ٢ قال الشيخ محمد البشار .

وعهدة الثلاث إن عرف جرى أو شرطها من كل عيب قد طرأ
راجع كتاب أسهل المسالك فى مذهب الإمام مالك . وهو كتاب منظوم ص ١٤٦ والموطأ وشرحه تنوير الحوالك ص ٤٨ ج ٢

(١) راجع صحة أصول مذهب أهل المدينة ص ٢٣ - ٢٥ - ٢٦ وراجع إعلام الموقعين عن رب العالمين ص ٣٨٥ ج ٢.

وثالثها : أنه حجة وإن لم يحرم خلافه ، وإليه ذهب قاضى القضاة أبو الحسين ابن عمرو اهـ[1] .

أقول : ونقله الزركشى فى البحر عن القرافى[2] قال أبو العباس القرطبى : أما الضرب الأول فلا خلاف فيه ؛ لأنه من باب النقل المتواتر ، ولا فرق بين القول ، والعمل ، والإقرار، كل ذلك نقل محصل للعلم القطعى ؛ فإنهم عدد كثير ، وجم غفير تحيل العادة عليهم التواطوء على خلاف الصدق ولا شك إن ما كان هذا سبيله أولى من أخبار الآحاد والأقيسة والظواهر . . وأما الثانى : فالأولى فيه أنه حجة إذا انفرد ، ومرجح لأحد المتعارضين ، ودليلنا على ذلك أن الأحكام ، والأعمال ما زال الصحابة هم المشافهين لأسبابها الفاهمين لمقاصدها ، ثم التابعون نقلوها، وضبطوها . وعلى هذا فإجماع أهـــل المدينة ليس بحجة من حيث إجماعهم بل إنما هو إما من حيث نقلهم المتواتر ، وإما من جهة مشاهدتهم لقرائن الأحوال الدالة على مقاصد الشرع قال : وهــذا النوع الاستدلالى إن عارضه خبر . فالخبر أولى عند الجمهور ؛ لأنه مظنون من جهة واحدة وهى العلو ، وعملهم الاجتهادى مظنون من جهة الطريق إلى مستندهم ، ومن جهتهم فكان الخبر أولى

وقد صار كثير من أصحابنا إلى أنه أولى من الخبر بناء منهم على أنه إجماع ، وليس بصحيح .

وإلى هنا انتهى التأويل الأول ، ويليه التأويل الثانى . .

التأويل الثـانى :

وهو ماقيل : من أن مراده أنه يرجح نقلهم على نقل غــيرهم وقد أشار الإمام الشافعى إلى هذا فى القديم فرجح رواية أهل المدينة على رواية غيرهم ، أى إذا كان معها عملهم .

---

(٢) راجع أعلام الموقعين من ص ٣٨٥ إلى ص ١٩٤ ج ٢ ومقدمة ابن خلدون ص ٢٦٥ .

(٣) راجع البحر ورقة ٣٩ ج ٣

أقول : وإليه أيضاً: يشير ماسيأتى من قول الإمام أحمد إذا روى أهل المدينة حديثاً وعملوا به فهو الغاية (وهذا التأويل الثانى لاينافى التأويل الأول بل هو متسق معه كما هو ظاهر) .

التأويل الثالث :

ماقيل : من أنه أراد الصحابة إما وحدهم ، وإماهم والتابعين وتابعيهم ، وإليه يشير مانقله عبد الرازق عن مالك أنه قال : « قدم علينا ابن شهاب قدمة ، فقلت له: طلبت العلم حتى إذا كنت وعاء من أوعيته تركت المدينة . فقال : كنت أسكن المدينة ، والناس ناس ، فلما تغيرت الناس تركتهم. كما يشير إلى هذا ماحكاه يونس ابن عبد الأعلى عن الشافعى أنه قال : قال لى (أى الشافعى) إذا وجدت متقدمى أهل المدينة على شىء فلا يدخل فى قلبك شك أنه الحق ، وكلما جاءك شىء غير ذلك فلا تلتفت إليه ، ولا تعبأ به ، فقد وقعت فى البحار ، ووقعت فى اللجج ، وفى لفظ إذا رأيت أوائل أهل المدينة على شىء فلا تشك فى أنه الحق ، والله أنى لك ناصح والقرآن لك ناصح، وإذا رأيت قول سعيد بن المسيب فى حكم ، أوسنة فلاتعدل عنه إلى غيره[1] وقال أيضاً : كما فى ترتيب المدارك إذا وجدت معتمداً من أهل المدينة على شىء فلا يكن فى قلبك منه شىء كما قال : أما أصول أهل المدينة فليس فيها حيلة من صحتها[2] .

كما نقل فى المدارك عن زيد بن ثابت أنه قال : إذا رأيت أهل المدينة على شىء فاعلم أنه السنة[3] وعن أبى بكر بن حزم أنه قال : إذا وجدت أهل هذا البلد (يريد المدينة) قدأجمعوا على شىء فلا تشكن فيه أنه الحق[4] .

---

(١) راجع البحر ورقة ٣٩ ج٣ والمسودة ص ٣٣٢ .

(٢) راجع ترتيب المدارك ، وتقرير المسالك للقاضى عياض ص٣٤ - ٣٥ ج١ من القسم الأول .

(٣) راجع ترتيب المدارك ص٣٤ ج١ من القسم الأول .

(٤) راجع ترتيب المدارك ص٣٤ ج١ من القسم الأول .

أقول : فمن هذا يتبين أن مراد الشافعى بالمتقدمين الصحابة والتابعون ، وعلى هذا حمله ابن الحاجب ، وشارحه خلافاً لما نقل فى البحر من أن ابن الحاجب فسر المتقدمين بما يشمل تابعى التابعين . ومثله ما ادعاه ابن تيمية من أن الشافعى ، وأحمد زادا القرن الثالث لقول مالك عندما سأله أبو نعيم عن شىء إن أردت العلم فأقم هنا يعنى بالمدينة ؛ فإن القرآن لم ينزل على العراق[1] ؛ لأن قول مالك هذا لأبى نعيم لاينتج أنه أراد القرن الثالث ؛ لأن أبا نعيم من تابعى التابعين ؛ فإذا أقام بالمدينة فإنما يشاهد التابعين الذين عناهم مالك بأن القرآن إنما نزل بالمدينة ، وهو مايتفق أيضاً: مع مانقل عن الشافعى وأحمد وماحمل ابن الحاجب كلام مالك مالك عليه وصرح به أبو العباس القرطبى كما تقدم .

وإلى هنا انتهى الكلام على التأويل الثالث ، ويليه التأويل الرابع . . .

التأويل الرابع :

وهو مانقله أبو منصور عن الجرجانى من أن مالكاً يريد بإجماع أهل المدينة ، ما اتفق عليه الفقهاء السبعة[2] قال أبو منصور ووجه ذلك بقوله : لعلهم كانوا عنده أهل الاجتهاد فى ذلك دون غيرهم[3] ثم رد هذا أبو منصور بقوله :إنه

---

(١) ترتيب المدارك ص٣٥ ج١ من القسم الأول .

(٢) وهم من التابعين : ابن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد ، وخارجة بن زيد ، وأبو بكر بن عبدالرحمن بن حارث بن هشام ، وسليمان بن يسار ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود فقد نظمهم بعضهم فقال :

إذا قيل من فى العلم سبعة أبحر ... روايتهم ليست من العلم خارجة

فقيل هم عبد الله عروة قاسم ... سعيد أبو بكر سليمان خارجة

راجع أعلام الموقعين ص ٢٣ ج ١ .

(٣) وجاء فى المنخول للغزالى فى معرض الكلام على الفقهاء السبعة بالمدينة واعتبار مالك إجماعهم وتقديم مذهبهم على النص كما قال الغزالى - رضى الله عنه- ولكن لعله صار إلى أن عدد التواتر لايعتبر ومخالفة الأقل لاتضر وكانوا أكثر المجتهدين فى زمانه . ثم قال وإنما قدم قولهم : على النصوص لاعتقاده أن —

ليس بصحيح ، وقال القاضى عياض هذا لم يقله مالك ولا نقل عنه قال أبو منصور

بل الصحيح الأول « يعنى فقهاء أهل المدينة بالإطلاق » هذا وقال فى البحر قال بعض المتأخرين التحقيق فى هذه المسألة أن منها ماهو كالمتفق عليه ، ومنها مايقول به جمهورهم ، ومنها ما يقول به بعضهم « أقوال ومنها مالا يقول به أحد » فالمراتب أربعة .

أحدها : ما يجرى مجرى النقل عن النبى ﷺ كنقلهم لمقدار الصاع ، والمد فهذا حجة بالاتفاق . ولهذا رجع أبو يوسف إلى مالك فيه وقال : لو رأى صاحبى كما رأيت لرجع كما رجعت   ورجع إليه فى الخضروات لما قال له . هذه مباقيل أهل المدينة لم يؤخذ منها صدقة على عهد النبى ﷺ ، ولا أبى بكر وعمر . وسأله عن الاحباس فقال : هذا حبس فلان ، وهذا حبس فلان فذكر أعيان الصحابة فقال أبو يوسف : وكل هذا قد رجعت إليك[1] .

أقول : وقال ابن تيمية : إنه لاخلاف فى هذا بين المسلمين[2] الثابتة العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان فهذا كله هو عند مالك حجة وعندنا أيضاً . ونص عليه الشافعى فقال فى رواية يونس بن عبد الأعلى : إذا رأيت قدماء أهل المدينة على شىء فلا يبق فى قلبك ريب أنه الحق ، وكذا هو ظاهر مذهب أحمد ؛ فإن عنده أن ماسنه الخلفاء الراشدون حجة يجب اتباعها ، قال أحمد : كل بيعة كانت بالمدينة فهى خلافة سنة ، ومعلوم أن بيعة الصديق وعمر وعثمان وعلى كانت بالمدينة، وبعد ذلك لم تعقد بها بيعة ، وذلك أن قول الخلفاء عندى حجة .

= مذهب الراوى مقدم على روايته وانحصرت الرواية فيهم عنده هذا محمل مذهبه بعد إحسان الظن به راجع المنخول ورقة ٦٧ .

أقول : فإذا صحت هذه الرواية فيكون الإمام مالك ممن يقولون : بإجماع الأكثر ، وكانوا هم الأكثر عنده فانعقد الإجماع باتفاقهم . والله أعلم .

(١) راجع البحر ورقة ٤٠ ج ٣ .

(٢) راجع صحة أصول مذهب أهل المدينة ص ١٣ ، ٢٥ ، ٢٦ كما قدمنا .

. أقول ومثله ماقال ابن تيمية[1] .

الثالثة : إذا تعارض فى المسألة دليلان كحديثين أو قياسين فهل يرجح أحدهما بعمل أهل المدينة ؟ وهذا موضع الخلاف فذهب مالك ، والشافعى إلى أنه يرجح به ، وذهب أبو حنيفة إلى المنع وعن الحنابلة قولان : أحدهما : مانقل عن أحمد من كلامه إذا روى أهل المدينة حديثاً ، وعملوا به فهو الغاية ، والثانى: المنع وبه قال أبو الخطاب ، والقاضى أبو يعلى وابن عقيل[2] .

والرابعة : العمل المتأخر بالمدينة . الجمهور على أنه ليس بحجة شرعية، وبه قالت الأئمة الثلاثة : وهو قول المحققين من أصحاب مالك ، كما قال القاضى الوهاب فى الملخص: إن هذا ليس إجماعا ولا حجة عند المحققين، وإليه يشير مانقله عبد الرازق عن مالك فيما سبق من أنه قال : « قدم علينا ابن شهاب قدمه فقلت له طلبت العلم حتى إذا كنت وعاء من أوعيته تركت المدينة ، فقال : كنت أسكن المدينة والناس ناس، فلما تغيرت الناس تركتهم ويشهد له أيضاً أن مالكا لما أراد الرشيد حمل الناس على مافى الموطأ كما حمل عثمان الناس على القرآن قال له ؛ أما حمل الناس على الموطأ فليس إلى ذلك سبيل ؛ لأن أصحاب رسول الله ﷺ افترقوا بعده فى الأمصار فحدثوا فعند كل أهل مصر حديث ، وعلم . وقال رسول الله ﷺ « اختلاف أمتى رحمة »[3] قال القاضى عبد الوهاب « وإنما يجعله حجة بعض أهل المغرب من أصحابه ، وليس هم من أئمة النظر ، والدليل . إنما هم أهل تقليد »[4] .

أقول : ويمكن أن نلخص مما تقدم مايأتى :

أولا : أن ما طريقة النقل متفق عليه ، ولا ينبغى أن يخالف فيه أحد ،

(١ ، ٢) راجع صحة أصول مذهب أهل المدينة ص ٢٦ ، ٢٧ .

(٣) راجع صحة أصول مذهب أهل المدينة ص ٢٧ .

(٤) راجع كتاب جامع المعقول والمنقول لابن الأثير ص٧٦ ، ٧٧ ج١ وراجع أعلام الموقعين ص ٣٨٢ ، ٣٨٣ ج ٢ .

ويشهد لذلك رجوع أبي يوسف، وقوله لو كان صاحبي حيا لرجع كما رجعت. كما يشهد له ماتقدم عن الشافعي وأحمد. سواء كان ذلك في عصر الصحابة، أو التابعين إلى مبدأ عصر مالك - رضي الله عنهم أجمعين -.

وثانياً: ما طريقة الاستدلال:

(أ) إما أن يكون له موافق من روايتهم فهذا أرجح من رواية غيرهم عند مالك، والشافعي، وأحمد كما تقدم

وينبغي تعميم هذا في متقدمي أهل المدينة؛ ومن بعدهم إلى عصر مالك. سواء أكان له معارض من رواية غيرهم أم لم يكن؟ ولم يخالف في هذا إلا ماروى عن الحنفية ومن وافقهم.

(ب) وإما أن يكون ليس له من روايتهم ما يوافق عملهم؛ فإن لم يكن له معارض من رواية غيرهم فهو حجة عند المالكية، وظاهر كلام أحمد، والشافعي السابق أنه أرجح من غيره، وهذا ينبغي تقييده بعصر الصحابة، والتابعين أيضاً. وتشهد له رواية عبد الرازق عن مالك كما تقـــدم، وبه قال ابن تيمية، ويشهد له أيضاً: قول الشافعي فيما روى البيهقي عنه في الرسالة القديمة بعد ذكر الصحابة وتعظيمهم قال: وهم فوقنا في كل علم، واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به علم وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من رأينا، وما أدركنا عن نرضى أو حكي لنا عنه ببلدنا صاروا فيما لم يعلموا فيه سنة إلى قولهم إن اجتمعوا، أو قول بعضهم: إن تفرقوا، وكذا نقول: ولم نخرج من أقوالهم كلهم[1].

وإما أن يكون له معارض من رواية غيرهم، أو من روايتهم وهذا مختلف فيه عند المالكية أنفسهم فقال المحققون: تقدم الرواية المعارضة لعمل أهل المدينة، وأنكر الأبهري ومن وافقه أن يكون مذهب مالك الاحتجاج بالعمل دون الخبر.

(١) راجع أعلام الموقعين ص ١٥٢ ج ٤ وعلق ابن القيم فقال: هذا كلام الشافعي — رحمه الله ورضي عنه - بنصه ونحن نشهد بالله أنه لم يرجع عنه بل كلامه في الجديد مطابق لهذا موافق له اه من المرجع نفسه.

أقول: ويشهد له ما في الموطأ في باب العيب في الرقيق أنه نقل إجماع أهل المدينة على أن البيع بشرط البراءة لايجوز، ولايبرىء من العيوب أصلا، علمه، أو جهله، ثم خالفهم مالك؛ فلو كان يرى إجماعهم الاجتهادي الذي لم يرو فيه ما يوافقهم حجة، لم تسغ مخالفته لهم[1] كما يشهد لذلك مخالفته أيضاً لهم في التتريب من ولوغ الكلب؛ فإنه يرى غسله سبعا بلا تتريب وقال: أما رواية التتريب؛ فإن النقل فيها مضطرب، وإن كان عمل أهل المدينة التتريب[2].

فمن هذين المثالين يؤخذ أنه يقدم الخبر على عمل أهل المدينة إذا عارضه وبهذا يبطل مانسبه صاحب شرح طلعة الشمس من الإباضية، وغيره إلى مالك من أنه يقدم العمل على الخبر، وأما قول ابن ذؤيب إن مالكا يستتاب في ذلك[3] فواجب أن يستتاب هو من نسبة ذلك إلى مالك، ورحم الله إمام الحرمين إذ يقول في البرهان، والظن بمالك رحمه الله تعالى لعلو درجته أنه لايقول بما نقله الناقلون عنه.

نعم قد يتوقف في الأحاديث التي ينقلها علماء المدينة ثم خالفوها رأى لكونها أخبار آحاد، والعمل من باب التواتر، لاعتقاده فيهم أنهم أخبر من غيرهم بمواضع الأخبار، وتواريخها.

وقال القاضي عبد الوهاب وأبو العباس القرطبي: إنه قد قيل: إن الحجة في العمل دون الخبر ثم قالا: وليس بصحيح عن مالك، وقد سبق أن نقلنا عن القاضي عبد الوهاب قوله وإنما، هو قول لبعض أصحابه من المغاربة، وليسوا هم من أئمة النظر، وإنما هم من أهل التقليد.

ويجب أن يقيد هذا بما إذا كان العمل من المتأخرين. أما إذا كان العمل من الصحابة في المدينة، وظهر اتفاقهم عليه فيجب تقديم عملهم على الخبر لبعد

(١) راجع تحقيق القول في إجماع أهل المدينة في هذا البحث.
(٢) راجع الشرح الصغير ص ٣١ ج ١.
(٣) راجع شرح طلعة الشمس ص ٨٠ ج ٢.

أن يكونوا خالفوه بلا دليل ؛ ولذا قال السرخسي في أصوله إن كان مراد إجماع أهلها الذين كانوا في عهد الرسول ﷺ فهذا لا ينازع فيه أحد ، وإن كان المراد أهلها في كل عصر فهو قول باطل ، لأنه مافي بقعة من البقاع اليوم في دار الإسلام من هم أقل علما ، وأظهر جهلا ، وأبعد عن أسباب الخير من الذين هم بالمدينة ، فكيف يستجاز القول بأنه لا إجماع في أحكام الدين إلا إجماعهم(١) .

وأما اجتهاد متأخري أهل المدينة من غير أن يظهر لهم موافق أو معارض من روايتهم أو رواية غيرهم فقد قال القاضيان الباجي وعبد الوهاب إن اجتهادهم واجتهاد غيرهم سواء غير أن ابن تيمية قال : إن اجتهادهم أولى من اجتهاد غيرهم وقد سبق مثله عن الشافعي فيما رواه البيهقي عنه .

وبهذا يكون تحرير محل النزاع كالآتي :

لا خلاف في النقل إنما الخلاف فيما طريقه الاستدلال وينحصر فيما يأتي :

أولا : ما كان له رواية تؤيده وله رواية تعارضه . قال الجمهور : إن عملهم مرجح . بل قال القاضي عياض : إن هذا من أقوى ما ترجح به الأخبار وقال ابن الماجشون حينما سئل لم رويتم الحديث ثم تركتموه ؟ قال : ليعلم أنا على عرفانه تركناه ، وخالف الحنفية في ذلك .

وثانياً : أن يكون عملهم لا مستند له من رواية عنهم ولا عن غيرهم وليس له معارض من أخبارهم أو أخبار غيرهم فالجمهور أيضاً على أنه أرجح من اجتهاد غيرهم ، وخالف في ذلك بعض المالكية والحنفية والليث كما في رسالته إلى مالك .

وثالثاً : أن يكون عملهم لم يؤيد برواية لهم ولا لغيرهم وقد عارضته رواية لهم ، أو لغيرهم فهذا لا يصح نسبته للمالكية نظراً لأنهم أنفسهم مختلفون فيه ، بل أنكر الأبهري وغيره أن يكون مذهباً لمالك بل المذهب عنده تقديم الخبر كما تقدم في تركه العمل في التدريب وما معه وبهذا خرج عن محل النزاع كما يخرج عن محل النزاع أيضاً : ما إذا كانت هناك أخبار ولا عمل لأهل المدينة على وفاقها

(١) راجع أصول السرخسي ص ٣١٤ ج١ .

أو خلافها ، فإنه لا يصح أن ينسب إلى مالك أنه يرد الأخبار مالم يكن لها مؤيد من عمل أهل المدينة ، خلافا لمن زعم ذلك . قال القاضي عياض : إن نسبة هذا إلى مالك من الجهل بمذهبه ، أو الكذب عليه اهـ والله أعلم .

وبهذا ظهر أن محل النزاع بين العلماء في عمل أهل المدينة هو :

أولا : أن عملهم إذا كان من طريق الاستدلال ، وقد أيده خبر وعارضه آخر . فهل يرجح به الخبر الموافق أم لا ؟

الجمهور على أنه مرجح ، والحنفية لا ترجيح به .

وثانياً : اجتهادهم المجرد عن مؤيد . أو معارض فهل هو أرجح من اجتهاد غيرهم وبه قال بعض المالكية ونقله ابن تيمية عن الشافعي ، وأحمد .

وخالف بعض المالكية فيه ، ومعهم الحنفية وغيرهم .

ويجب أن يقيد ذلك بالعمل في عصر الصحابة والتابعين ، وتحرير محل النزاع على هذا النسق هو الحق الذي لا معدل عنه فلا ينظر إلى تهويش الذين لا يفهمون عمل أهل المدينة على حقيقته عند المالكية ، كما لا ينظر إلى نقل من ادعى أن المالكية لا يقولون : بإجماع البتة إلا بإجماع أهل المدينة(١) لظهور بطلانه إذ لا يعقل أن يقولوا بإجماع أهل المدينة ولا يقولون بإجماع الأمة ، وقد صرح المالكية في كتب الأصول كالمختصر لابن الحاجب والفروق للقرافي ، والذخيرة . وغيرها كثير أن إجماع الأمة حجة ثم عدوا بعد ذلك إجماع أهل المدينة ، وجعلوه من المختلف فيه ، ولم ينقلوا الخلاف عن المالكية في الإجماع العام أصلا .

هذا وقد نقلنا تحقيق مذهب المالكية من كتبهم المعتمدة . وقد أشرنا إلى بعضها في البحث . وقد بقي أن نتكلم على ما شاع من أن الإمام الشافعي - رضي الله عنه - قد أبطل القول بإجماع أهل المدينة ، وحمل على القائلين به حملة شعواء

(١) راجع العدة للطوسي ص ٧٤ ج٢ والإجماع في الشريعة الإسلامية ص٩٩ والإجماع في التشريع الإسلامي ص٢٩ .

فى الأم(١) فنقول : إن الإمام الشافعى لم ينكر إجماع أهل المدينة بالمعنى الذى سبق تحقيقه مدعما بالنصوص التى وردت عنه ، فهو لم يخالف فى الأصل ، وإنما حمل ما حمل من الإنكار على مايدعى فيه الإجماع وقد رأى كثيراً ما يدعى ذلك ، والواقع يخالفه إذ لم يعلم المدعى أن فيه خلافا فادعى دعواه، وهى باطلة فذلك مادعى الإمام الشافعى لإنكار القول به ، وأنه لا يسوغ القول بمثل ذلك إلا لمن أحاط علماً بعدم وجود المخالف فلعله قد وجد مخالف لايعلمه . وأنه حمل على المتأخرين الذين يزعمون أن مالكا يقدم عمل أهل المدينة على الخبر المعارض له ، ويقول : إنه مذهب مالك، وقد سبق النقل عن القاضيين ، عبد الوهاب والباجى ، أنهما أنكرا أن ذلك مذهب مالك وإنما هو رأى لبعض المغاربة . وإذاً فقد وافق الشافعى ماحققه القاضيان من الإنكار على أنه ليس بحجة والله أعلم .

وإلى هنا انتهى الكلام على تحقيق مذهب المالكية فى عمل أهل المدينة، وبقى أن نتكلم على . . .

حجتهم فيما اختلفوا فيه مع غيرهم

فنقول : سبق أن حصرنا موضع النزاع فى صورتين :

الصورة الأولى : أن أعمالهم ترجح بها أحد الأخبار المتعارضة .

الصورة الثانية : أن أعمالهم من طريق الاجتهاد هل هى أرجح من اجتهاد غيرهم إذا لم يعرف لأيهما مستند ؟

وماعدا هاتين الصورتين . فهو إما متفق عليه بين المالكية ، وغيرهم، كالعمل المتقدم من لدن الصحابة إلى عصر التابعين . وإما متفق على عدم القول به ،وليس مذهباً للمالكية ، ولا لغيرهم ، وهو عملهم فى عصر مابعد التابعين فيما لم يعلم له مستند سوى الاجتهاد .

(١) راجع اختلاف مالك والشافعى خصوصاً فى باب سجود السهو ص١٨٧، ص١٨٨ ج ٧ من الأم واختلاف الحديث ص ١٤٧ ، ١٤٨ على هامش ج ٧ من الأم .

وإذاً فالاستدلال إنما يكون على الترجيح فقط .

وقد استدلوا عليه بما يأتى :

أولا : قال ﷺ: إن المدينة كالكير تنفى خبثها ، وفى لفظ : إنها طيبة ، يعنى المدينة ، وأنها تنفى الخبث كما تنفى النار خبث الفضة ، إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على شرفها ، وأنها تنفى الخبث كما أنها تنفى الرجال(١) .

ووجه الدلالة أن مجموع هذه الأحاديث، يفيد أن أهل المدينة هم الخلاصة ، وهم أفاضل الناس ، وأعقلهم ، ومن كان هذا شأنه فى الدين ، والعقل ،كان أبعد عن الخطأ فى النقل ، والعمل ، ومن كان أبعد عن الخطأ ، كان قوله، وفعله أقرب إلى القبول من غيره . هذه خلاصة توجيه الدليل وقد بسطها الكاتبون فيما يأتى فقالوا :

وجه الاستدلال به أن إخباره ﷺ بطيب المدينة ، وأنها تنفى الخبث هو وصف لأهلها بأن الخبث لا يقع منهم ، وهذا مدح منه ـ عليه الصلاة والسلام ـ للمقيمين بها يقتضى بأنهم أعلى درجة من غيرهم لمزيد اختصاصهم بصحبة النبى ﷺ ومشاهدتهم آخر ماكان عليه عمله ﷺ ، وتبعهم غيرهم ممن بقى فى المدينة على ذلك ، واحتمال الخطأ فى نقلهم بعد ، كما أن إجماعهم على غير راجح بعيد أيضاً ، فإذا أجمعوا على أمر كان إجماعهم أولى من إجماع غيرهم ؛ لأنهم لا يجمعون إلا على ماهو الأرجح ؛ فإذا تعارضت أخبارهم بأخبار غيرهم كانت أخبارهم أرجح . وهو المطلوب .

ونوقش هذا من وجهين :

(١) رواه مسلم ص ١٢١ ج ٤ وفتح المهدى شرح مختصر الزبيدى ص ١٣٧ ، ١٣٨ ج٢ .

الوجه الأول :

لا نسلم أن الخطأ نوع من الخبث بل هو مباين له ؛ لأن الخطأ معفو عنه ، والخبث منهى عنه ، وإذاً فالحديث لم ينف احتمال الخطأ عنهم ، فيكون إجماعهم ليس بحجة ؛ لأنهم غير معصومين بل العصمة للإجماع العام .

ويجاب عنه : بأن احتمال الخطأ منهم أبعد من احتماله من غيرهم ، والمدعى أن عملهم أرجح من عمل غيرهم ، وأن روايتهم تقدم على ماعارضها من رواية غيرهم ، ولاشك أن بعد احتمال الخطأ عنهم أظهر من احتماله من غيرهم فوجب ترجيح الأبعد من الخطأ على الأقرب منه .

الوجه الثانى :

أن الإخبار عن المدينة بأنها طيبة لاينافى أن غيرها كذلك ، فإذا وجد عمل لغيرهم معارض لعملهم ، أو رواية لغيرهم معارضة لروايتهم فالكل سواء .

ويجاب عنه : بأن تخصيص المدينة بالذكر يفيد إظهار شرفها فلزم منه أن أعمال أهلها ، وأخبارهم أولى بالقبول من أعمال غيرهم ، وأخبارهم . ونحن لاندعى إلا الأرجحية فقط كما حققناه .

واستدلوا ثانياً : بأن العادة تبعد أن مثل هذا العدد الكثير يجمعون على مرجوح لقيام مشاهدتهم التنزيل ، وبقاء ملازمتهم النبى ﷺ حتى شاهدوا ما كان عليه عمله فى آخر حياته ؛ فإذا أجمعوا على أمر وجب عادة أن يكون هو ماوقفوا عليه من آخر أعمال النبى ﷺ وأقواله .

ونوقش هذا : بأن ما قيل فى أهل المدينة من الصحابة ، والتابعين يتحقق فيمن انتقلوا عنها إلى الأمصار كالكوفة ، والبصرة مع أن مالكا ـ رضى الله عنه ـ لم يقل بأن إجماعهم حجة . فإذا علم أن مدار الاجتهاد فى الأحكام على النظر ، والبحث ، والاستدلال ، وذلك لا يختلف بالقرب ، والبعد ، ولا يختص بمكان دون آخر ، وجب أن يكون تخصيص المدينة لا وجه له .

ويجاب عنه : بأن المالكية لم يقولوا بحجية إجماع أهل المدينة ، وإنما يقولون ، بأرجحيته ولا شك أنا لو نظرنا إلى الواقع لوجدنا أن من لزم المدينة ، وبقى فيها أكثر ممن انتقل عنها خصوصاً فى أوائل الصدر الأول ، ولا شك أن عمل الأكثر ، ونقلهم أقرب إلى انتفاء الخطأ عنه ؛ لأن رأى الكثرة يغلب على الظن صحته فيكون أولى . وإنما انتقل عنها إلى الأمصار أفراد معدودون لا يصلون فى العدد ، والعلم إلى من بقى فيها ، قال فى المدارك : إن المدينة كانت مرجعاً المفتين ؛ إذ بها أجلاء الصحابة ، ومجلس الشورى ، وأهل الحل ، والعقد ، ويشهد لذلك أن عبد الله بن مسعود كان يسأل عن الأمر بالعراق فيفتى فيه ؛ فإذا جاء بالمدينة ووجد ما يخالفه فى فتواه عاد إلى العراق ، ولا يحط عن راحلته حتى يرجع إلى من أفتاه فيخبره بما أفتى به أهل المدينة ، ويلزمه إياه ، وقد كان عبد الله بن عمر يستشار من عبد الله بن الزبير ، وعبد الملك بن مروان المتنازعين على الإمرة ، فكتب إليهما إن كنتما تريدان المشورة فعليكما بدار الهجرة والسنة ، وقد كان عمر بن عبد العزيز يكتب إلى المدينة يسألهم عما مضى وما هم عليه ويعمل بما عندهم[1] ، وقال مالك لأبى نعيم : إذا أردت العلم فأقم (هنا) يعنى بالمدينة فإن القرآن لم ينزل على العراق[2] والله أعلم .

أقول : وبهذا ظهر أن عمل أهل المدينة وروايتهم أرجح من عمل غيرهم وروايتهم ، وهذا ما عناه مالك ، وهو الحقيقة فى مذهب المالكية . وما عداه غير محقق وفيه تحامل على المذهب بما لم يحتمله[3] والله الهادى إلى صراط مستقيم .

---

(١) راجع ترتيب المدارك ص ٣٣ ، ٣٤ ج ١

(٢) راجع ترتيب المدارك ص ٣٥ ج ١

(٣) راجع لاستخراج كل ما تقدم أعلام الموقعين من ص ٣٨٠ إلى ص ٣٩٦ ج ٢ ، ص ١٢٧ ج ٤ ومفتاح الوصول فى علم الأصول ص ٢٠٢ مع هامشها . ومنتهى الوصول والأمل فى علمى الأصول والجدل ص ٤١ وأصول البزدوى ص ٤١ ، ٤٢ ج ٣ وكشف الأسرار على أصول البزدوى ص ٤١ ، ٤٢ ج ٣

وإلى هنا انتهى الكلام على النوع الثاني، ويليه الكلام على النوع الثالث من الإجماعات المختلف فيها.

النوع الثالث:

وهو إجماع أهل البيت، أو إجماع العترة:

ولما كان هذا النوع يكاد يكون خاصاً بالشيعة الزيدية، والإمامية، وإن

= وصحة مذهب أهل المدينة من ص ١٧ إلى ص ٣٩ والتحرير ص ٤٠٧ والتقرير والتحبير ص ١٠٠، ١٠١ ج ٣ وتيسير التحرير ص ٢٤٤، ٢٤٥ ج ٣ والبيضاوي ص ٣٥١، ٣٥٢ ج ٢ والإبهاج ص ٢٤٢ ج ٢ وجمع الجوامع وشروحه وحواشيه العطار ص ١٩٤ جـ ٢ والبناني ص ١٧٨ جـ ٢ والآيات البينات ص ٢٩٢ جـ٣ والإجماع في التشريع الإسلامي ص ٢٩، ص ٣٢ ومذكرة أستاذي الشيخ زهير من ص ١٩٢ إلى ص ١٩٥ وفصول البدائع في أصول الشرائع ص ٢٦٨، ٢٦٩ جـ ٢ وشرح المنار في الأصول لابن ملك ص ٢٥٦ والإحكام للآمدي ١٢٤، ١٢٥ جـ١ ومنتهى السول ص ٥٧، ٥٨ وتغيير التنقيح في الأصول ص ١٦٥ والمسودة ص ٣٣١ - ٣٣٣ ومختصر المنتهى لابن الحاجب وشرحه ص ٣٥، ٣٦ والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ص ٥٥٢ إلى ص ٥٦٦ وأصول السرخسي ص ٣١٤ جـ ١ والمستصفى ص ١٨٧ جـ ١ ورسالة الدكتور عباس حمادة من ص ١٣٢ إلى ص ١٤١ وبحث للشيخ الوفزاف أعده لسنة الأولى قسم الدراسات العليا من ص ٢٤ إلى ٢٨ وشرح تنقيح الفصول في الأصول للقرافي ص ١٤٥ وإرشاد الفحول ص ٧٢، ٧٣ والمسلم وشرحه ص ٢٣٢ جـ ٢ وشرحه طلعة الشمس ص ٧٩، ٨٠ ج ٢ والقسم الثاني من كتاب أصول الفقه لأبي بكر الرازي الشهير بالجصاص من ص ٣٩٤ إلى ص ٤٠٣ وكتاب المحصول للإمام فخر الدين الرازي من ص ١٠٥ إلى ص ١٠٩ جـ ٢ وشرح المحصول للأصفهاني من ص ٥٠٨ إلى ص ٥١٠ جـ ٣ وجميع كتب الأصول قد تعرضت لهذا وهي ما بين مثبت وناف. والله أعلم.

وافقهم على مذهبهم بعض العلماء كأبي هاشم، وأبي عبد الله البصري، والقاضي عبد الجبار في رواية عنه[1] وقد نسبه الشهرستاني إلى النظام[2]. فإنني أقصر الكلام هنا على الشيعة الزيدية والإمامية نظراً لشهرة ذلك القول عنهم فأقول:

سبق أن قلنا: إن الزيدية لها إجماعان:

أحدهما: خاص. والآخر: عام.

فالخاص «هو إجماع مجتهدي عترة الرسول - صلى الله عليه وسلم - بعده في عصر على أمر»[3].

فالزيدية يرون أنه إذا انفرد العترة وحدهم بإجماع على أمر في عصر من العصر دون غيرهم انعقد الإجماع بذلك، ولم يتوقف على موافقة الغير[4].

أما العام «فهو اتفاق المجتهدين من أمة (سيدنا) محمد - صلى الله عليه وسلم - في عصر على أمر» فهذا شامل العترة، وغيرهم[5]. والمراد بالعترة عندهم: سيدنا علي، وسيدتنا فاطمة الزهراء والحسنان في عصرهم - رضي الله عنهم أجمعين - ومن كان منتسباً إلى الحسنين في كل عصر من قبل الآباء، فلو تم إجماع العترة على أمر، وخالفهم غيرهم فلا يعتبر خلافهم ناقضاً للإجماع، وقولهم «من قبل الآباء» يخرج به من كان من قبل الإناث كأولاد السيدة سكينة بنت (سيدنا)

---

(١) راجع الموسوعة ص ٨٩ جـ ٣

(٢) الملل والنحل ص ٨٦ جـ ١ وراجع في الباب الأول الفصل الأول في إمكان الإجماع.

(٣) راجع الموسوعة ص ٥٥ جـ٣ وراجع المبحث الثالث في تعريف الإجماع اصطلاحاً عند الشيعة، وغيرهم.

(٤) راجع الموسوعة ص ٨٩ جـ ٣

(٥) راجع الموسوعة ص ٥٥ جـ ٣.

الحسين بن علي ؛ فإنها تزوجت بمصعب بن الزبير ، فمن كان من جهتهما فلا يدخل (في الإجماع)[1] .

أما الإمامية فإنهم يرون أن الإجماع « هو كل اتفاق يستكشف منه المعصوم سواء أكان اتفاق الجميع ، أم البعض . فلو خلا المائة من الفقهاء من قول المعصوم ما كان حجة، ولو حصل في اثنين كان قولهما حجة »[2] .

وهذا يفيد أن الإجماع من حيث كونه إجماعاً ، ليست له قيمة عند الإمامية ما لم يكشف عن قول المعصوم ، فإذا كشف عن قوله : فالحجة في الحقيقة هو المنكشف ، لا الكاشف ؛ فإذا علم شخص المعصوم بذاته كان قوله من السنة ، ولا يكون الإجماع دليلا مستقلا في مقابلها ، ومقابل الكتاب ، ولذلك يقرر بعضهم أنه إنما عد بين الأدلة تكثيراً لها[3] .

وقد قدمنا ذلك مفصلا[4] .

---

(١) راجع الموسوعة ص ٥٥ ج ٣ فقد عزته إلى كتاب هداية العقول إلى غاية السول من كتب الزيدية للحسين بن القاسم بن محمد ص ٤٩٠ وما بعدها مطبوع بمطبعة المعارف المتوكلية بصنعاء اليمن سنة ١٣٥٩ هـ . كما عزته أيضاً : إلى كتاب الكاشف لذوى العقول من وجوه معاني الكافل بنيل السول في أصول الزيدية المطبوع بصنعاء سنة ١٣٤٦ هـ .

(٢) راجع الموسوعة ص ٥٥ ج ٣ فقد عزته إلى الرياض الناضرة في أحكام العترة الطاهرة ص ٣٥ وما بعدها . هذا وقد اطلعت على كتاب الرياض الناضرة في أحكام العترة فوجدت العزو صحيحاً .

(٣) راجع الموسوعة ص ٥٥ ج ٣ فقد عزته إلى كتاب فرائد الأصول للشيخ المرتضى الأنصاري الشيعي الإمامي ص ٤٩ وهو مطبوع بالحجر سنة ١٣٧٤ هـ . بمدينة قم .

(٤) راجع في الباب الأول الفصل الرابع . مذاهب العلماء في حجية الإجماع ، وتحقيق القول في ذلك .

وأهل البيت عندهم ما فسره السيد / محمد صادق الصدر في كتابه الإجماع في التشريع الإسلامي حيث قال : « وكان اسم أهل البيت في عصر الرسالة علماً على خمسة ، وكانوا خير ما عرف الإسلام من نبي وإمام . وهم النبي - صلى الله عليه وسلم - وصنوه علي ، وبضعته الزهراء ، وريحانتاه الحسن والحسين ، ثم أصبح أهل البيت لقباً لكل من تسلسل من نسل الإمام علي والسيدة فاطمة، فإذا قلت هذا من أهل البيت عرف كل سامع أنه سيد من نسل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأول من وسم أهل البيت بهذا الوسام العظيم هو - الله عز وجل - حيث أعلن عصمتهم في قوله الكريم « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » الآية[1] .

(قال) فقد أجمعت الأمة الإسلامية على أن الآية قصدت الخمسة - سلام الله عليهم - خاصة دون سواهم فلم تشمل الزوجات ، ولا بقية الأرحام وقد نص علامة الشافعية « الراغب » في كتابه « مفردات القرآن » على أن أهل البيت يطلق على أسرة النبي ﷺ وأرسل ذلك إرسال المسلمات - فقال أهل الرجل من يجمعه وإياهم نسب ، أو دين ، أو ما يجري مجراهما من صناعة . وبيت وبلد . فأهل الرجل في الأصل من يجمعه ، وإياهم مسكن واحد ثم تجوز به . فقيل أهل بيت الرجل لمن يجمعه وإياهم نسب وتعورف في أسرة النبي ﷺ إذا قيل : أهل البيت لقوله تعالى « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً »[2] .

« ثم قال بعد ذلك » وقد أجمعت الأمة الإسلامية إجماعاً منقطع النظير على أن آية التطهير من ميزات آل بيت الرسول ﷺ ولم يخرج عن الصف المسلم إلا نكرتان . عكرمة ، ومقاتل بن سليمان فقد زعما أن المقصود من أهل البيت زوجات الرسول - صلى الله عليه وسلم - لأنهما فهما من البيت بيت الزوجية لا بيت النسب .

---

(١) سورة الأحزاب الآية ٣٣

(٢) راجع المفردات ص ٣٨ فقد عزاه إليه السيد / محمد صادق الصدر في كتابه الإجماع في التشريع الإسلامي ص ٦٤

ثم أخذ الصدر بعد هذا يبين أنهما لم يفهما الآية مدعياً أن اختلاف الخطاب في الآية يدل على أن المقصود بأهل البيت غير الزوجات . وأخذ يذكر مثالب لعكرمة ومجاهد - أترفع عن ذكر ذلك في حق الإمامين الجليلين - ثم أخذ يبين سبب نزول آيات النساء التي خصت زوجات النبي - صلى الله عليه وسلم - وبين أن آية التطهير لا يمكن انطباقها على زوجات الرسول - صلى الله عليه وسلم - بحال من الأحوال .

فذكر سبب النزول ناقلا عن الخازن مدللا به على استبعاد أن يشملن بآية التطهير .

فقال : إن السبب كله يرجع إلى نسائه طالبنه عرض الدنيا ، وطلبن منه زيادة في النفقة، وآذينه بغيرة بعضهن على بعض ، ثم ذكر أن الرسول ﷺ تشاجر مع حفصة ، وحكم الرسول أباها . فقالت السيدة حفصة : يا رسول الله تكلم ، ولا تقل إلا حقاً فوجأ سيدنا عمر وجهها ، ثم رفع يده فوجأ وجهها . فقال له النبي ﷺ كف . فقال عمر: ياعدوة الله . النبي لا يقول إلا حقاً ، والذي بعثه بالحق لولا مجلسه ما رفعت يدي حتى تموتي ، ثم قال السيد الصدر : ونستطيع أن نجزم أن السبب الرئيسي من هذه الأسباب التي استدعت غضبه هو الطعن الموجه إلى عدالته من زوجة تعرف نبوته ، وتفهم أنه المثل الأعلى للحق ، والعـــدالة . .

ثم بين أن الوحي نزل على الرسول ﷺ بأن يخير نساءه في البقاء ، أو الفراق فخير الرسول ﷺ نساءه بعد نزول آيات التخيير فاخترن كلهن البقاء ، وآثرن الله ، ورسوله ، والدار الآخرة .

ثم أخذ يبين وجه استبعاد أن يكون (قوله تعالى) : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » في نسائه ﷺ ببيان عدم عصمة نسائه مستدلا بما حصل من سيدتنا عائشة - رضي الله عنها - بعد وفاة النبي ﷺ من اشتراكها في وقعة الجمل . ثم عاد أخيراً ، وقسم البيت فقال : إن الرسول الكريم له بيتان: بيت الزوجية ، وبيت النبوة . ثم قال : إن بيت الزوجية لم يكن بيتاً واحداً وإنما

كانت بيوتا متعددة تسكنها زوجاته . واستدل على ذلك بقوله تعالى : « وقرن في بيوتكن » وقوله تعالى « واذكرن ما يتلى في بيوتكن » ثم قال : أما بيت النبوة ، فقد كان منحصراً في بيت واحد تسكنه ابنته الزهراء ، وابن عمه علي ، وريحانتاه الحسنان — عليهم السلام — . (ثم قال) وحيث قد انتفت العصمة عن تلك البيوت الممثلة في الأزواج بالنظر لارتكابهن المعصية ، وخروجهن عن الطاعة . اتجهت العصمة إلى البيت الواحد ، وأعلنها الوحي بقوله تعالى « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » فأورد البيت مفرداً ، وجاء بأل للعهد ، ونصب أهلا ليخص بالمدح أهل البيت بمفردهم في ظرف لا يمكن توجيه المدح إلى غيرهم .

ثم أخذ يسوق ما يدعم أن المراد من البيت هو بيت النبوة . فقال ما معناه : إن ذكر البيت مفرداً ، ومتوسطاً بين آيتين جاء فيهما البيت بالجمع هو أكبر دليل على أنه ليس من جملة البيوت المذكورة . وإن أهل البيت ليسوا مثل أهـــل البيوت السابقة ، واللاحقة . ثم قال : إن بيت الزوجية يكونه السبب بكلمة العقد الشرعي فيجعله سكنا ، ومسكنا ، وتقوض دعائمه في كلمة واحدة تؤذن بالطلاق ؛ فإذا البيت ينهدم ، وإذا بالزوجة تصبح امرأة أجنبية تخرج من أهله إلى أهلها .

والبيت الثاني : بيت النبوة يكونه النسب ، وهو البيت الدائم الخالد بسلسلة علوية محكمة الحلقات تبدأ بالنبي — صلى الله عليه وسلم — والوحي وتختم بالحجة المهدي وكانت آية التطهير حجر الأساس لبناء كيان هذا البيت ؛ لأن العصمة ملكة في النفس تمنع صاحبها من أن تشوبه شائبة . فهو أبدا طاهر مطهر من طاهر طاهر . ثم قال : وقد أراد الله تعالى — بعد أن عرف الناس بالبيت الأول أن يعرفهم منزلة البيت الثاني ليتضح الفرق بين البيتين فيفهم كل بيت على واقعه . وحتى لا يحصل الالتباس ، أو يطبق في حقهما القياس ، فيكون كقياس إذ على إذا . والمبتدأ على الخبر ، وهم كما قال : عنهم رسول الله — صلى الله عليه وسلم — « نحن أهل البيت لا يقاس علينا أحد » ثم قال : هذا هو البيت الثاني الذي أراد الله عز وجل أن يعرف الأمة به في قوله تعالى « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس

أهل البيت ويطهركم تطهيراً ، فجاءت الآية الكريمة مشتملة على كل ما يوجب تركيز الثقة ، وتوطيد دعائم العصمة فى كل فرد من أفراد البيت الطاهر . ثم قال : هذا هو البيت الذى أسس الله قواعده ، وشيد أركانه وقال فيه — صلى الله عليه وسلم — : « الحمد لله الذى جعل فينا الحكمة أهل البيت »[1] إلى آخر ما قاله الصدر[2] .

هذا وقبل مناقشة ما جاء فى كلام الصدر عن الإمامية يحسن أن نبين الفرق بين موقف الزيدية ، والإمامية من العترة فنقول :

أولا : الزيدية لم يدخلوا سيدنا رسول الله — فى العترة ، ولكنهم أدخلوا كل من انتسب إلى الإمام على ، والسيدة فاطمة من قبل الآباء فى مضمون أهل البيت عندهم .

وأما الإمامية : فقد أدخلوا الرسول - ﷺ فى مضمون أهل البيت . وكل من انتسب إلى الإمام على ، والسيدة فاطمة ، ولو من جهة الإناث ، فيدخلون فى الإجماع .

وثانياً : الزيدية : لا يقولون بإجماع أهل البيت إلا إذا اجتمعوا جميعاً فى عصر من العصور .

وأما الإمامية ؛ فإنهم يقولون : يشترط أن يعلم دخول المعصوم فى المجمعين . وعليه فإذا علم دخول المعصوم فى جماعة ولو لم تكن من العترة كان إجماعاً عند الإمامية ، وكذلك إذا وجد فى بعض من العترة وليس هذا بإجماع عند الزيدية

وثالثاً : الزيدية يقولون : إذا حصل الإجماع من أهل البيت فهو يعتبر ؛ لأن العصمة فى اجتماعهم . بخلاف الإمامية ؛ فإن العبرة عندهم بالمعصوم ،

---

(١) أخرجه الإمام أحمد فى المناقب المقبى ص ٢٠ كما عزاه السيد / صادق الصدر فى كتابه الإجماع فى التشريع الإسلامى ص ٧٢ .

(٢) راجع كتاب الإجماع فى التشريع الإسلامى ص ٥٣ - ٧٢

ولو كان فى بعض الأمة : أيا كانوا حيث إن اجتماع الناس ما هو إلا كاشف عن قول المعصوم .

هذا بالنسبة للإجماع الخاص عند الزيدية ، وأما الإجماع العام . فالزيدية يقولون به : كالجمهور من حيث إن العصمة للاجتماع . بخلاف الإمامية فإنهم يقولون : العبرة فى حجيته من حيث دخول المعصوم فيهم فالعصمة به ، وإجماعهم كاشف فقط ، وإذا علم بعينه كان قوله من باب السنن عندهم كما قدمنا غير مرة .

ثم قبل الاستدلال على مذهب الشيعة نقف قليلا مع ما قدمنا من كلام الصدر فنقول :

إن المتتبع لكلامه يلاحظ أول ما يلاحظ ما يلى :

أولا : أن قوله : إن أهل البيت لم يدخل فيهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - كما ورد فى سبب النزول . فقد ورد أنه لما نزل قوله تعالى « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » الآية لف رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كساء على على ، وفاطمة والحسن ، والحسين ، وقال هؤلاء أهل بيتى[1] .

كما ورد عن الإمام أحمد أيضاً : عن أبى المعدل بن عطية الطفارى عن أبيه

---

(١) هذا الحديث رواه أحمد فى مسنده ، من حديث عبد الملك بن سليمان عن عطاء بن أبى رياح قال : حدثنى من سمع أم سلمة تذكر أن رسول الله ﷺ كان فى بيتها ، فأتته فاطمة ، فقال لها : ادعى زوجك وابنيك قالت فجاء على ، والحسن ، والحسين ، ودخلوا عليه وجلسوا يأكلون من خريزة (أى لحم يقطع صغاراً ويصب عليه ماء ثم يجر عليه دقيق إذا نضج) فقالت السيدة أم سلمة . وأنا فى حجرتى أصلى فأنزل الله هذه الآية « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » الآية . فأخذ - صلى الله عليه وسلم فضل الكساء فغشاهم به ثم أخرج يده فألوى بها إلى السماء ثم قال : اللهم هؤلاء أهل بيتى ، وحامتى فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً . قالت فأدخلت رأسى البيت فقلت وأنا منهم قال : إنك إلى خير ، إنك إلى خير .

عن أم سلمة أنها حدثته . قالت : بينما رسول الله ﷺ في بيتي يوما إذ قالت الخادمة
إن علياً ، وفاطمة بالسدة(١) قالت فقال لي قومي فتنحى عن أهل بيتي ، قالت
فقمت فتنحيت في البيت قريبا ، فدخل علي ، وفاطمة ، ومعهما الحسن والحسين ،
وهما صبيان صغيران . فأخذ الصبيين ، ووضعهما في حجره ، وقبلهما ، واعتنق
علياً بإحدى يديه ، وفاطمة باليد الأخرى ، فقبل فاطمة، وقبل علياً ، ثم أغدق(٢)
عليه خميصة(٣) سوداء ، وقال : اللهم إليك لا إلى النار ، أنا ، وأهل بيتي .
قالت ، فقلت : وأنا يا رسول الله ﷺ قال : وأنت ، وأخرجه الترمذي في
فضل السيدة فاطمة من حديث شهر بن حوشب عن أم سلمة أنه عليه الصلاة
والسلام - جلل على الحسن وعلى الحسين وعلي وفاطمة بكساء ثم قال : هؤلاء أهل
بيتي ، وأهل حامتي (أي خاصتي) - أذهب عنهم الرجس ، وطهرهم تطهيراً .
فقالت أم سلمة ، وأنا معهم يا رسول الله قال : إنك إلى خير ثم قال : حديث
حسن وهو أحسن شيء روى في هذا الباب(٤) .

فظهر من هذين الحديثين أن قول الصدر : إن أهل البيت خمسة ليس بدقيق ،
بل هم كما أشارت الأحاديث أربعة . مثل حديث أنا ، وأهل بيتي . وقوله تنحى
عن أهل بيتي . وهم الإمام علي ، وسيدتنا فاطمة الزهراء وأبناها - رضي الله
عنهم - وعليه فيكون قوله أجمعت الامة الإسلامية على أن الآية قصدت الخمسة
ليس بصحيح ؛ لأن النبي ﷺ مطهر ، ومعصوم باتفاق كل الامة ، وسياق الأحاديث
يدل على أن الرسول ﷺ طلب من الله إذهاب الرجس عنهم وتطهيرهم . خاصة
الحديث المتقدم الذي رواه الترمذي في فضل السيدة فاطمة - رضي الله عنها -
على أنا نقول : إن أهل البيت ليس هم الأربعة فقط كما سيأتي تحقيقه بعد .

(١) السدة الباب .
(٢) أغدق : أسبل .
(٣) خميصة : ثوب له عليهم .
(٤) اهـ من تخريج منهاج الأصول ص ٣٢

وثانياً : أن ماساقه دليلا من كلام الراغب على أن أهل البيت يطلق على أسرة
النبي ﷺ وأن أهل بيت الرجل لمن يجمعه وإياهم نسب ، وتعورف في أسرة
النبي ﷺ لا يدل هذا على مدعاه ؛ لأن الراغب قال : أهل الرجل من يجمعه
وإياهم نسب ، أو دين ، أو ما يجري مجراهما من صناعة ، وبيت ، وبلد فأهل
الرجل في الأصل من يجمعه وإياهم مسكن واحد ثم تجوز به فقيل : أهل بيت
الرجل لمن يجمعه وإياهم نسب .

وعلى هذا فإن الزوجات يدخلن في أهل البيت . فما ساقه دليلا له أصبح دليلا
عليه ، لأن هذا أصل الوضع ، وبه نزلت الآية لجعله خاصاً بالنسب عرف حادث.
وأصله تجوز فلا يصار إليه إلا لقرينة . وليس في الآية قرينة ، بل سياق الآية
لاحقها وسابقها يدل على خلافه كما سيأتي :

على أن الراغب حينما قال : وتعورف في أسرة النبي ﷺ قال مطلقا . ولعله
يريد بذلك أنه أعم من النسب ، والزوجات . فالإطلاق حينئذ يريد به التعميم
ليشمل الزوجات ، ومن ينتسب إليه ﷺ من الأسرة الهاشمية . كما سيأتي من
أنه يطلق على كل من تحرم عليه الصدقة ، فإهمال الصدر للإطلاق الذي ذكره
الراغب إنما هو تلبيس ، وتدليس والله أعلم .

وثالثاً : أن قوله : أجمعت الأمة الإسلامية إجماعا منقطع النظير على أن آية
التطهير من مميزات آل الرسول ﷺ ولم يخرج عن الصف المسلم إلا نسكرتان
عكرمة ، ومقاتل بن سليمان . إلى آخر ما قال ، مما نقلناه عنه فيما سبق .

هذا كله مردود بما يأتي :

بأن قول الله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم
تطهيراً » ظاهر في الزوجات كما يدل عليه سياق الآيات ولاحقها . فطعنه على
عكرمة ، ومقاتل بأنهما لم يفهما المراد من الآية طعن في غير محله ، إذ معهما سياق
الآية ولاحقها ، كما أنهما لم ينفردا بذلك كما ادعاه . فقد جاء في تفسير الآية في
ابن كثير « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » الآية . قوله هذا نص

في دخول أزواج النبي ﷺ في أهل البيت هاهنا ؛ لأنهم سبب نزول هذه الآيات وسبب النزول داخل فيه قولا واحداً إما وحده على قول (من يقول : إن العبرة بخصوص السبب) أو مع غيره على الصحيح (وهو قول من يقول : إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) ثم قال بعد ذلك : فإن كان المراد أنهن كن سبب النزول دون غيرهن فصحيح ، وإن أريد أنهن المراد فقط دون غيرهن ففي هذا نظر ، فقد وردت أحاديث تدل على أن المراد أعم من ذلك ، اه. من ابن كثير . وجاء في تفسير النسفي « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » نصب على النداء ، أو على المدح . وفيه دليل على أن نساءه من أهل بيته . وقال عنكم ، لأنه أريد الرجال ، والنساء من آله بدلالة « ويطهركم تطهيراً » .

وقال البيضاوي في قوله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس » الذنب المدنس لعرضكم ، وهو تعليل لأمرهن ، ونهيهن على الاستئناف ، ولذلك عمم الحكم . وأهل البيت منصوب على النداء أو المدح . ويطهركم عن المعاصي تطهيراً » . ثم قال : وتخصيص الشيعة أهل البيت بفاطمة وعلي وابنيهما مستدلين بالحديث (المتقدم) ضعيف ؛ لأن التخصيص بهم لا يناسب ما قبل الآية وما بعدها ، والحديث يقتضي أنهم من أهل البيت لا أنه ليس غيرهم . ومن هذا يتبين أن دعوى الصدر الإجماع باطلة .

أقول : وقد جاء في الأحاديث أن أهـــل بيته كثير غيرهم ، بل إن واثلة ابن الأسقع قال : يا رسول الله ﷺ وأنا من أهلك لما سمع تلاوة رسول الله ﷺ « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » فقال رسول الله ﷺ أنت من أهلي . قال واثلة ـ رضي الله عنه ـ وإنها لمن أرجى ما أرتجي . وكذلك ما جاء في صحيح مسلم[1] عن زيد بن أرقم أنه قال : قام فينا رسول الله ﷺ يوما

(١) قال مسلم في صحيحه : حدثني زهير بن حرب وشجاع بن مخلد عن ابن علية قال ، زهير : حدثنا إسماعيل بن إبراهيم . حدثني أبو حيان . حدثني يزيد ابن حيان قال : انطلقت أنا وحصين بن سبرة وعمر بن مسلمة إلى زيد بن أرقم =

خطيباً فحمد الله تعالى وأثنى عليه ووعظ وذكر ثم قال : « أما بعد ألا أيها الناس فإنما أنا بشر يوشك أن يأتيني رسول ربي فأجيب وأنا تارك فيكم ثقلين أولها : كتاب الله تعالى فيه الهدى والنور ، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به ، فحث على كتاب الله عز وجل ورغب فيه ثم قال : « وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي » ثلاثا . فقال له حصين : ومن أهل بيته يا زيد ؟ أليس نساؤه من أهل بيته ؟ قال : نساؤه من أهل بيته ـ ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده قال : ومن هم ؟ قال : هم آل علي وآل عقيل وآل جعفر وآل عباس ـ رضي الله عنهم ـ قال : كل هؤلاء حرم الصدقة بعده ؟ قال نعم[1] .

أقول : وعليه فيكون نساؤه من أهل بيته ، وزيد بن أرقم عربي معروف وكذلك الذين معه وكونه يفسر أهل البيت بهذا لابد من قبول تفسيره ؛ لأنه لا مجال للعقل فيه وكونه بين أهل البيت بعد ذلك بالذين حرمت عليهم الصدقة فيكون هذا بيانا منه للأهل الذين تحرم عليهم الصدقة ، وعلى كل حال فأهل البيت أكثر ممن قالته الشيعة الإمامية حيث جعلوهم محصورين في رسول الله ﷺ وسيدنا علي وفاطمة وابنيهما ـ رضي الله عنهم .

ومما ذكرنا تبين لنا أن موقف الصدر من سيدنا عكرمة ومقاتل غير صحيح وأنه موقف المتحامل الذي لم يزن بالقسطاس المستقيم ، كما أنه ادعى الإجماع من الكافة ماعدا عكرمة ، ومقاتلا وهذا ليس بصحيح أيضاً : كما بينا وحسبهما أنهما لم يكونا بدعا فيما ذهبا إليه بعد ما رأينا أن هذا قول أكثر العلماء . وإن كنا لانخص

= رضي الله عنه ـ فلما جلسنا إليه قال له حصين : لقد لقيت يازيد خيراً كثيراً . رأيت رسول الله ﷺ وسمعت حديثه ، وغزوت معه ، وصليت خلفه . لقد لقيت يا زيد خيراً كثيراً حدثنا يا زيد ما سمعت من رسول الله ﷺ فقال زيد : قام فينا رسول الله ﷺ يوماً خطيباً ، فقال :

« أما بعد ألا أيها الناس فإنما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيب وأنا تارك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله .. الحديث » .

(١) رواه مسلم ص ٢٢٢ ، ١٢٣ ج ٨

الآية بهن ، بل إن الآية بعمومها تشمل زوجات النبي ﷺ وتشمل غيرهن كما
أن سبب النزول قد يتكرر(١) ولا مانع منه ، إنما نمنـــع أن تكون خاصة بآل
البيت المذكورين عنـد الشيعة وقد تكلم في ذلك كثير من علماء التفسير غير من
ذكرنا بل بما ثبت أن رسول الله ﷺ قال : « سلمان منا أهل البيت »(٢) .

ورابعاً : أن قوله : إن الخطاب من أول الآيات سياقاً ولحاقاً بنون النسوة
وجمع البيوت ماعدا قوله : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم
تطهيراً » فقد ورد بخطاب الذكور وإفراد البيت ، وهذا دليل على أن المراد بآية
التطهير غير ما أريد بسابقها ولاحقها .

أقول : قوله هذا مردود بما يأتي :

بأن ما ذكره لا يصلح قرينة على مغايرة أهل البيت للزوجات ؛ لأن الأهل
اسم جمع فيصدق على المذكر ، والمؤنث ، والجمع ، وغيره . فيصح تذكيره ،
وتأنيثه ، والتذكير هنا للتعظيم كما في قوله تعالى في حق مريم : « واركعي مع
الراكعين » الآية(٣) . وقوله تعالى : « وكانت من القانتين » الآية(٤) أو للتغليب
حيث شملت الزوجات ، وغيرهن من علي وزوجته ، وابنيه . فغلب المذكر كما هي
القاعدة . وأما إفراد البيت فليس بدليل أيضاً على المغايرة ؛ لأن من القواعد
الأصولية أن أل تفيد العموم فصار كالجمع فضلا عن العهد المعروف من السياق ،
واللحاق وقد وردت آية التطهير تعليلا لما سبقها . وإلا لم يصلح إتماماً .

---

(١) قال ابن جرير : حدثنا ابن المثنى حدثنا بكير بن يحيى بن زيان العنزي حدثنا
مندل عن الأعمش عن عطية عن أبي سعيد رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ
نزلت هذه الآية في خمسة : في وفي علي ، والحسن ، والحسين ، وفاطمة « إنما يريد
الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » .

(٢) رواه الطبري في الكبير ، والحاكم في مستدركه عن عمر ، وابن عوف
راجع الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ١٥٩ ج ٢

(٣) سورة آل عمران الآية ٤٣

(٤) سورة التحريم الآية ١٢

هذا فضلا عن أنه قد ادعى أن بيت النبوة واحد محصور في بيت علي وأسرته
والواقع يكذبه، إذ من المعلوم أن رسول الله ﷺ لم يكن يسكن معهم ، وهو عليه
السلام من أهل البيت عندهم فلزمهم أن يقولوا : إن له أكثر من بيت فارتد سهمهم
إليهم ونعوذ بالله من الخذلان .

وخامساً : ما تكلم به في حق زوجات الرسول ﷺ ، - ورضي الله عنهن -
فهو مما يأباه الإيمان الصحيح ، بل إنه يدخل مدعيه تحت طائلة قوله تعالى : « إن
الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذاباً مهيناً .
والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً
مبيناً »(١) .

وسادساً : أن ادعاءه أن قوله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
أهل البيت ويطهركم تطهيرا » آية مستقلة وليست بجزء آية استناداً إلى ما ادعاه
من المغايرة بينها ، وبين ما قبلها ، وما بعدها إلى آخر دعواه .

أقول : هذا كله مردود بأن أوائل الآيات ونهاياتها لا تعرف بالاجتهاد ،
بل هي توقيفية بالإجماع ولم نر بين من عدوا آيات السورة أحداً ذكر أنها آية
مستقلة بل كلهم جعلها جزء آية كما هو مسطر في المصاحف المتواترة المتداولة بين
المسلمين خلفاً عن سلف . رزقنا الله الإنصاف ، وجنبنا الهوى والاعتساف ،
وعصمنا من الزلل . والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

---

(١) سورة الأحزاب الآيتان ٥٧ — ٥٨ ومثله ما رأيناه في كتاب النص
والاجتهاد لشرف الدين (نسب المؤلف : هو عبد الحسين بن يوسف بن الجواد
ابن إسماعيل بن محمد بن محمد بن إبراهيم الملقب بشرف الدين) وهو من علماء الشيعة
المعاصرين . فقد ذكر في كتابه كثيراً مما ينسب إلى زوجات النبي ﷺ والصحابة
وعدد في عيوبهم - ومثالبهم ، ولم يأل جهداً في تتبعها ؛ ليظهر للناس أن الصحابة
ليسوا بعدول إلى آخر ما ذكره مما يأباه الإيمان الصحيح ويوشك أن يوقع صاحبه
تحت طائلة الآيتين السالفتين ولعمري ماذا يقول في قوله ﷺ الله الله في أصحابي ؟

وبعد هذا ؛ فإننا نتكلم عن إجماع أهل البيت عند الإمامية إذ إن الزيدية ـ كما قدمنا ـ لهم إجماعان ؛ أحدهما : خاص بالعترة وهم آل البيت . والثاني عام بكل المسلمين ، وعليه فلا كلام الآن مع الشيعة الزيدية إلا بقدر كونهم يرون أن إجماع العترة حجة . أما الإمامية فكلامنا معهم حيث إنهم يرون أن أئمتهم معصومون وأنه لا إجماع إلا إجماعهم ، ولا فائدة في إجماع غيرهم إلا الكشف عن أقوال أئمتهم . وقد حققنا ذلك فيما سبق(١) فلا حاجة لنا إلى إعادته ، وإذا فالمقام في الكلام عن أدلتهم التي يسوقونها على ما يزعمون ، وقد استدلوا على حجية إجماع أهل البيت بالكتاب والسنة والمعقول وقبل سرد أدلتهم يحسن أن نقول : إن الشيعة يعتبرون أئمتهم وحدهم معصومين ، وأن الأمة كلها غير معصومة ، وعليه فلا اعتبار بإجماع الأمة إذا لم يكن فيها المعصوم ؛ فلذا وجب أن نبين المراد من العصمة فنقول :

قال صاحب شرح مسلم الثبوت : إن العصمة تطلق على اجتناب الكبائر ، والأخلاق الباطلة الذميمة ، ولا شك في عصمتهم (أي أهل البيت) بهذا المعنى ، ولا يرتاب فيها إلا سفيه خالع ربقة الإسلام عن عنقه . وقد تطلق على اجتناب الصغائر مع ذلك الاجتناب (وقال) ونرجو أن يكونوا معصومين بهذه العصمة. وأيضاً : قد تطلق على عدم صدور ذنب لا عمداً ولا خطأ ، ومع ذلك عدم الوقوع في خطأ اجتهادي في حكم شرعي . وهذا هو محل الخلاف بيننا ، وبينهم فالشيعة الإمامية قالوا : أهل البيت معصومون عن ذلك كله من أنواع الذنوب وأنواع الخطأ ، ويدعون أن فتواهم كقول الأنبياء في وجوب الاتباع ، وكونه من الله تعالى ، ونسبتهم إلى رسول الله ﷺ كنسبة الأنبياء العاملين بالتوراة إلى موسى ـ عليه السلام ـ ولعلهم لا يجوزون انفساخ الشريعة بقولهم . أما العصمة عندنا فهي بهذا الوجه مختصة بالأنبياء فيما يخبرون عنه بالوحي ، وما يقررون عليه ،

---

(١) راجع في الباب الأول الفصل الرابع مذاهب العلماء في حجية الإجماع وتحقيق القول في ذلك .

وأما أهل البيت فكسائر المجتهدين يجوز عليهم الخطأ في اجتهادهم ، وهم يصيبون ويخطئون ، وكذا تجوز عليهم الزلة وهي وقوعهم في أمر غير مناسب لمرتبتهم من غير تعمد كما وقع من سيدة النساء فاطمة ـ رضي الله عنها ـ فإنها هجرت سيدنا أبابكر خليفة رسول الله ﷺ حين منعها فدكا(١) من جهة الميراث ولا ذنب له فيه(٢) لأنه سمعه من رسول الله ﷺ كما في صحيح البخاري حيث قال لها أبو بكر : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة ، إنما يأكل آل محمد من هذا المال » (٣)

هذا ، وقدمنا من هم أهل البيت ، والمراد بهم عند الشيعة ، وأنهم يعتقدون عصمتهم ، بل وعصمة أولادهم إلى الثاني عشر ، وهو المهدي فالكل عندهم إمام معصوم كعصمة الأنبياء . وقد استدلوا على عصمتهم وأنهم أهل للاقتداء بهم وأن العبرة بأقوالهم وأن الإجماع في الحقيقة ، ولو كان من الأمة جميعها ما هو إلا كاشف عن قول المعصوم عندهم .

وقد استدلوا على ذلك بآيات كثيرة نذكر منها ما يلي :

---

(١) فدك : جاء في كتاب النص والاجتهاد للسيد / عبد الحسين شرف الدين ص ٩٠ وما بعدها : أن أهل فدك لما فتح الله على رسوله حصون خيبر جاءوا فصالحوا رسول الله ﷺ على نصف أرضهم (وقيل : بل صالحوه على جميعها) فكان لرسول الله ﷺ نصف فدك ملكا خاصا . وادعى الإجماع على ذلك .

قال : ثم لما أنزل الله قوله تعالى : « وآت ذا القربى حقه » الآية ، أنحل فاطمة فدكا فكانت في يدها حتى انتزعت منها لبيت المال . إلى آخر ما شوش به من أن لها ذلك ومنعت من حقها .

أقول : لكن جاء في سبب نزول الآية في تفسير ابن كثير : « وآت ذا القربى حقه » أنه حديث منكر والأشبه أنه وضع الرافضة اهـ . من ابن كثير ص ٣٦ سورة النساء .

(٢) راجع شرح المسلم ص ٢٢٨ ، ٢٢٩ جـ ٢

(٣) راجع البخاري ص ١٨٥ جـ ٨

أولا : قوله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » الآية(١) .

ووجه الدلالة : أنه تعالى أخبر مؤكداً بالحصر بإرادته إذهاب الرجس عن أهل البيت ، وتطهيرهم تطهيراً تاماً ، وما يريده الله تعالى من إفعاله واقع قطعاً فثبت ذهاب الرجس عنهم (وهو شامل للخطأ) وطهارتهم عنه الطهارة التامة .

قالوا : وقد أجمع المفسرون على نزول هذه الآية فى على وفاطمة وابنيهما فجاءت الآية الكريمة مشتملة على كل ما يوجب تركيز الثقة وتوطيد دعائم العصمة فى كل فرد من أفراد هذا البيت الطاهر عن الخطأ(٢) .

فنلخص أن وجه الدلالة فى الآية من جهتين :

الجهة الأولى : أن الخطأ فى استنتاج الأحكام رجس ، والآية نفت عن آل البيت الرجس كله ؛ لأن الله أراد نفى الرجس عنهم ، وما أراده تعالى لابد من وقوعه ، فوجب عصمتهم لهذا .

الجهة الثانية : أن المفسرين أجمعوا على نزول هذه الآية فى حق السيدة فاطمة ، وسيدنا على وابنيهما – رضى الله عنهم – فالآية بهاتين الجهتين تدل على عصمتهم دلالة مؤكدة كما تدل على إمامتهم ، لأن غير المعصوم لا يكون إماما(٣) .

ويناقش الوجه الأول من الدليل بما يأتى :

لا نسلم أن الخطأ الاجتهادى رجس ؛ لأن الرجس معناه لغة القذر والعقاب

(١) سورة الأحزاب الآية ٣٣

(٢) راجع الموسوعة ص ٩٠ ج ٣ والإجماع فى التشريع الإسلامى لمحمد صادق الصدر ص ٧٢ وتيسير الوصول إلى المختار من علم الأصول للشيخ عبد العظيم جودة فياض ص ١٩١

(٣) راجع كتاب دراسات مقارنة فى أصول الفقه تأليف أستاذى الدكتور / محمد فرج سليم ص ٥٢ فقد عزاه إلى مختصر التحفة الإثنى عشرية ص ١٤٩ .

والغضب(١) والخطأ الاجتهادى ليس واحداً منها ، على أن الآية تحتمل عصمتهم من الذنوب ، ونحن نقول به معهم لا عصمتهم عن الخطأ الاجتهادى ؛ لأن الخطأ فى الأحكام الاجتهادية ليس رجساً ؛ لأن الرجس مذموم شرعاً . قال تعالى : « فاجتنبوا الرجس من الأوثان » الآية(٢) وقال تعالى : « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » الآية(٣) أما الخطأ فى الاستنباط ؛ فإنه مثاب عليه ، فكيف نفسر الشىء بنقيضه ؟

ويناقش الوجه الثانى من الدليل بما يأتى :

أولا : أن دعوى الإمامية إجماع المفسرين علـى نزول هذه الآية فى على وفاطمة ، وابنيهما . هذه دعوى ممنوعة وقد سبق إبطالها فلا حاجة بنا إلى تكرار القول .

ثانياً : ولو سلم الإجماع على نزولها ؛ فلأنهم من الذين تشملهم الآية لا أنها خاصة بهم ؛ إذ أنها تحتمل احتمالا قوياً أن المراد بأهل البيت هم زوجات النبى ﷺ كما يدل عليه سياق الآية ، ولاحقها ، فإنه خطاب للزوجات خاصة ، وقد حققنا ذلك مقدما ، أو تشملهم وغيرهم من أهله ﷺ فتخصيص الإمامية أهل البيت بالإمام على والسيدة فاطمة وابنيهما تخصيص بلا مخصص . وقد حققنا ذلك مقدماً أيضاً .

نعم إنهم من أهل البيت ، كما أن أزواجه من أهل البيت بل وغيرهم كما تقدم ، ولهذا مزيد تفصيل عند الكلام على استدلالهم من السنة .

وثالثاً : سلمنا أن الآية تشمل علياً ، وابنيه ، والسيدة فاطمة – رضى الله عنهم – ولكنها لا تشمل من بعدهم من أئمتهم . ودعواهم عامة فيكون دليلهم

(١) راجع مختار الصحاح مادة ر ج س

(٢) سورة الحج الآية ٣٠ .

(٣) سورة المائدة الآية ٩٠

قاصراً . ولو سلمنا أنها تشملهم وباقى أئمتهم بعدهم ، لأمكن أن يقال : إن الإرادة فى قوله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » تحتمل إرادة التشريع بمعنى المحبة والرضا ، لا إرادة التكوين ، ولا يلزم من إرادة التشريع وقوع المراد[1] ، ألا ترى أن الله تعالى أراد من أبى جهل الإيمان إرادة تشريع مع أنه لم يؤمن .

وبهذا كله نرى أن هذا الدليل الذى استدل به الإمامية على عصمة أئمتهم الاثنى عشر منهم . بعيد كل البعد . ولهذا حق لنا أن نقول : ليس فى الآية ما يدل على عصمة الأئمة عن الخطأ فى الاستنباطات الفقهية .

واستدلوا ثانياً : بقوله تعالى « إنما أنت منذر ولكل قوم هاد »[2] .

قال فى مفاتيح الأصول للسيد محمد الطباطبائى فى تفسير قوله تعالى : « إنما أنت منذر ولكل قوم هاد » فى عدة روايات : أن المنذر رسول الله ﷺ وفى كل زمان إمام منا يهديهم إلى ما جاء به النبى ﷺ وفى بعضها والله ما ذهبت منا ولا زالت فينا إلى الساعة ، وعن أبى عبد الله — عليه السلام — قال : ولم تخل الأرض منذ خلق الله - تعالى - من حجة له فيها . ظاهر مشهور ، أو غائب مستور ، ولن تخلو إلى أن تقوم الساعة ، ولولا ذلك لم يعبد الله .

فوجه الدلالة من الآية أن فيها دليلا على أن الأئمة معصومون . وذلك من الجمع فيها بين المنذر والهادى فالمنذر رسول الله ﷺ ولا شك فى عصمته ، والهادى عندهم : هم أهل البيت فوجب أن يكونوا معصومين مثله ﷺ وقد أكدوا ذلك بما رووه أن ابن عباس قال : قال النبى ﷺ « أنا المنذر وعلى الهادى » .

أقول : وفى هذا الاستدلال نظر ، من وجوه :

أولا : أن الحديث الذى جعلوه مستنداً لوجه الدلالة قد رواه الثعلبى ، ولم يخرجه ، ولا اعتبار لمروياته فى التفسير ، فقد قال ابن تيمية : الثعلبى من الذين

---

(١) راجع الموافقات ص ٧١ ج ٣

(٢) سورة الرعد الآية ٧

لا يعرفون الصحيح من السقيم ، ولا له خبرة بالمروى المنقول ، بل هو يجمع الصحيح ، والضعيف ، ولا يميز بينهما ؛ فالثعلبى حاطب ليل[1] . وإذا كان ما رواه الثعلبى بهذه المثابة فلا يصح مستنداً على أنه سيأتى بيان هذا الحديث فيما نقله ابن كثير وقال : إن فيه نكارة شديدة وإذاً فقد بان حال هذا الحديث .

هذا وسيأتى قريباً بيان حال بقية الأحاديث التى ساقوها .

ثانياً : سلمنا صحة الأحاديث ، لكن ما زالت الآية غير دالة على صحة إمامة سيدنا على وآل بيته ، كما أن الآية لا تزال غير نافية لإمامة غير على وآل بيته ؛ لأن كون على هاديا لا تستلزم نفى الهداية عن غيره[2] ، كما أن الروايات التى فيها ما يدل على وجود معصوم منذ خلق الله الأرض إلى أن يرثها لا تخص فئة معينة كما ادعت الشيعة ، وأين كانت أئمتهم منذ خلق الله الأرض فتكون الدعوى أخص والدليل أعم ؟ وعلى فرض صحة الروايات التى خصت الشيعة بأن منهم هادين لا ينفى أن يكون هناك هداة من غيرهم قال تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » الآية[3] وقال تعالى « وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » الآية[4] ، وقال رسول الله ﷺ « إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها » الحديث[5] .

---

(١) راجع لاستخراج معانى هذا : كتاب دراسات فى الأصول المقارن لفضيلة أستاذى محمد فرج سليم ص ٥٨

(٢) راجع لاستخراج معانى هذا : كتاب دراسات فى الأصول المقارن لفضيلة أستاذى محمد فرج سليم ص ٥٨ فقد عزاه إلى مختصر التحفة الإثنى عشرية ص ١٥٧

(٣) سورة آل عمران الآية ١١٠

(٤) سورة التوبة الآية ١٢٢

(٥) رواه أبو داود والحاكم فى مستدركه ، والبيهقى فى المعرفة عن أبى هريرة. راجع الجامع الصغير للسيوطى ص ٣٥٣ ج ١

هذا فضلا عن أن هذه الآية قال فيها المفسرون ما يلى :

(أ) قال البيضاوى :

« إنما أنت منذر » مرسل للإنذار كغيرك من الرسل ، وما عليك إلا الإتيان بما تصح به نبوتك من جنس المعجزات . لا بما يقترح عليك . « ولكل قوم هاد » نبى مخصوص بمعجزات من جنس ماهو الغالب عليهم يهديهم إلى الحق ، ويدعوهم إلى الصواب ، أو قادر على هدايتهم ، وهو الله تعالى لكن لا يهدى إلا من يشاء هدايته بما ينزل عليك من الآيات إلى آخر ما قال[١] .

(ب) وقال ابن كثير :

« ولكل قوم هاد » قال على بن أبى طلحة عن ابن عباس : أى لكل قوم داع وقال العوفى عن ابن عباس فى الآية ..

يقول الله تعالى أنت يا محمد منذر ، وأنا هادى كل قوم[٢] ، وكذا قال مجاهد وسعيد بن جبير ، وغير واحد . وعن مجاهد : « ولكل قوم هاد » أى نبى ، كقوله تعالى : « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » الآية[٣] .

وقال أبو صالح ويحى بن رافع « ولكل قوم هاد » أى قائد ، وقال أبو العالية : الهادى القائد . والقائد الإمام ، والإمام العمل ، وعن عكرمة والضحاك « ولكل قوم هاد » قال : هو سيدنا محمد ﷺ ، وقال مالك ، هاد يدعوهم إلى الله — عز وجل — وقال أبو جعفر بن جرير : حدثنى أحمد بن يحى الصوفى حدثنا الحسن بن الحسين الأنصارى حدثنا معاذ بن مسلم حدثنا المروى عن عطاء ابن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس — رضى الله عنهما — قال : لما

---

(١) راجع تفسير البيضاوى سورة الرعد .

(٢) وهذا فيه رد صريح على وجه الدلالة حيث إنهم رووا الحديث عن ابن عباس وابن عباس فسر الهادى — بأنه الله جل جلاله .

(٣) سورة فاطر الآية ٢٤.

نزلت « إنما أنت منذر ولكل قوم هاد » قال : وضع رسول الله ﷺ بيده على صدره . وقال : أنا المنذر ، ولكل قوم هاد . وأومأ بيده إلى منكب على فقال : « أنت الهادى يا على » بك يهتدى المهتدون من بعدى . قال : وهذا الحديث فيه نكارة شديدة[١] ، وعن ابن أبى حاتم قال : حدثنا على بن الحسين حدثنا عثمان بن أبى شيبة . حـدثنا المطلب بن زياد عن السدى عن عبد خير عن على « ولكل قوم هاد » قال الهادى رجل من بنى هاشم[٢] قال الجنيد : هو على بن أبى طالب — رضى الله عنه — قال ابن أبى حاتم : وروى عن ابن عباس فى إحدى الروايات وعن أبى جعفر محمد بن على نحو ذلك .

أقول: فأنت ترى بما قدمنا من التفاسير هذا الاختلاف الكبير ، وأن ماقيل : من أن المراد من الهادى على ، قد رأينا أنه حديث منكر شديد النكارة فلا متمسك للشيعة به حينئذ . وقد قصدت سرد الروايات وتعمدت هذا ليكون القارىء على بينة من أمرهم وليرى أن الحق أحق أن يتبع .

وثالثاً : سلمنا جدلا أن الآية تدل على إمامية سيدنا على بقرينة الأحاديث على فرض صحتها ؛ لكن لا تدل على إمامة بنيه من بعده وباقى الأئمة . ودعواهم أنها دالة عليهم جميعاً فيكون الدليل أخص من الدعوى وهذا باطل ومعروف .

ورابعاً : على فرض صحة الأحاديث وكون الهداية تستلزم الإمامية ، وأنها شاملة لهم جميعاً . لكن نقول : إن الإمامة معناها القدوة فى الدين كما فى قوله تعالى : « وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا » الآية[٣] وعلى هذا تكون الآية قد خرجت عن محل الاستدلال فإن من كان قدوة لا يشترط فيه أن يكون معصوماً باتفاق الطائفتين السنيين والإمامية ، لأن من يفتى هو المجتهد ، ولو احتمل اجتهاده الخطأ .

---

(١) وقد سبق عن ابن عباس أنه فسر الهادى بأنه الله جل جلاله — وحيث إن روايته هذه فيها نكارة شديدة فلا يعول عليها . والله أعلم .

(٢) فسيدنا على فسر بأنه رجل واحد من بنى هاشم وأن حمله غيره عليه فمن أين لهم أن يحملوه على أئمتهم ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم .

(٣) سورة السجدة الآية ٢٤

وخامساً : الروايات التي وردت في مفاتيح الأصول :

وهي أن المنذر رسول الله ﷺ وفي كل زمان إمام منا يهديهم إلى آخره ، وكذلك القائلة : والله ما ذهبت منا ، ولا زالت فينا إلى الساعة . والقائلة : ولم تخل الأرض منذ خلق الله من حجة له فيها ظاهر مشهور ، أو غائب مستور إلى آخره .

نقول : هذه الروايات أولا مجهولة السند ، ولا ندري أصحيحة أم لا ؟ أمرفوعة أم لا ؟ أموضوعة أم لا ؟

ثانياً : على فرض صحتها متناً ، وسنداً وأنها مرفوعة إلى رسول الله ﷺ فإن أقصى ما تدل عليه أنه يوجد في كل زمان من يصح الاقتداء به من أهل البيت يرشد الناس إلى ما في القرآن الذي جاء به النبي ﷺ وليس في هذا ما يدل من قريب ، ولا من بعيد على عصمة هذا الإمام وقد قدمنا أن الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد للأمة دينها . ولم يخص ﷺ هذا بأنه إمام معصوم من أئمة الشيعة مثلا . على أن رسول الله ﷺ قد بعث معاذاً إلى اليمن وقال له : بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : فبسنة رسول الله . قال : فإن لم تجد؟ قال : أجتهد لا آلو . فقال رسول الله ﷺ الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله إلى ما يحب الله ورسوله . ألم يكن هذا هادياً لليمن ؟ وهل هو من الأئمة ؟

إلى غير ذلك من إرشاد الرسول للصحابة بأن من بينهم من برز في علم الميراث كزيد بن ثابت ومن برز في القضاء كسيدنا علي — ومن برز في علم الحلال والحرام كمعاذ بن جبل(1) فهؤلاء أئمة وهداة .

وبهذا بطل الاستدلال بهذا الدليل .

وإلى هنا انتهى الاستدلال بأهم ما أوردوه من الآيات .

(1) راجع الفروق ص ١٤٥ جـ ٢

وأما استدلالهم من السنة فبأحاديث كثيرة أيضاً : نذكر منها ما يلي :

أولا : ما روى من أن النبي ﷺ قال : « إن لكل بدعة من بعدي يكاذب بها الإيمان ولياً من أهل بيتي موكلا يذب عنه ، ويعلن الحق ، ويرد كيد الكائدين »(1) .

أقول :

قالوا : وهو صريح في أن الإمام من أهل البيت وأنه لابد منه .

ويناقش هذا الحديث بأمور ثلاثة :

الأول : أن هذا الحديث مجهول السند ؛ إذ بالبحث لم اهتد إليه في كتاب من كتب الأحاديث المعروفة — وقد سبقني إلى ذلك فضيلة أستاذي الدكتور محمد فرج سليم — وكل حديث هذا شأنه لا يستدل به ، وإنما المعروف ما رواه البغوي عن أبي هريرة — رضي الله عنه — قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله — عز وجل — يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها » ، ومثله ما رواه البغوي أيضاً من قوله ﷺ « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ، ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين » الحديث(2) وهما كما ترى غير خاصين بآل البيت .

الثاني : سلمنا صحة هذا الحديث على ما رووه لكن مع هذا لا يدل على مدعى الإمامية الذي هو وجود إمام معصوم في كل عصر ، فإن غاية ما يستفاد من الحديث إنما هو وجود ولي من آل بيت النبي ﷺ يدافع عن الدين ، ويعلن الحق ، ويرد كيد الكائدين ، ولكنه لا يدل على عصمة هذا الولي ، كما لا يدل على حصر الدفاع عن الدين في أهل البيت .

(1) راجع مفاتيح الأصول ، ورقة ٢٤٧ ص ٢

(2) ما رواه البغوي عن أبي هريرة رضي الله عنه .

الثالث : أن هذا الحديث يكذبه الواقع الذى آمن به ، ودافع عنه الإمامية أنفسهم، ذلك الواقع هو أن الإمام الثانى عشر المسمى المهدى المنتظر اختفى سنة ٢٦٠ هجرية كما نقله الحيدرى فى كتابه أصول الاستنباط[1] فهل هذا الإمام الغائب المختفى منذ أكثر من أحد عشر قرناً ذب ، ويذب عن الإيمان كيد الكائدين فى هذه القرون الطويلة المليئة بالآثام ، والكيد للإسلام والمسلمين ، هل أعان هذا الإمام الحق الذى صرح به هذا الحديث ؟

اللهم لا : ولا ينازع فى هذا إلا مجادل مكابر لا يبتغى الوصول إلى الحقيقة . وما أروع ما قاله الغزالى فى كتابه المنقذ من الضلال : « بل المقصود أن هؤلاء ليس معهم شىء من الشفاء المنجى من ظلمات الآراء بل هم مع عجزهم عن إقامة البرهان على تعيين الإمام طال ما جاريناهم فصدقناهم فى الحاجة إلى التعليم ، وإلى المعلم المعصوم ، وأنه الذى عينوه ، ثم سألناهم عن العلم الذى تعلموه من هذا المعصوم ، وعرضنا عليهم إشكالات فلم يفهموها فضلا عن القيام بحلها فلما عجزوا أحالوا على الإمام الغائب وقالوا لابد من السفر إليه . والعجب أنهم ضيعوا عمرهم فى طلب المعلم وفى التبجح بالظفر به . ولم يتعلموا منه شيئاً أصلا كالمضمخ بالنجاسة يتعب فى طلب الماء حتى إذا وجده لم يستعمله، وبقى مضمخا بالخبائث إلى آخر ما قال[2] .

هذا فضلا عما صرح به المرتضى ، وغيره من أن الإمام لا يجب عليه إنكار الخطأ كما سيأتى :

أقول : لقد أسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حياة لمن تنادى

وبهذا يكون الاستدلال به مردوداً ، أو مناقضاً لأصولهم . والله أعلم .

---

(١) راجع أصول الاستنباط للحيدرى ص ١٤ وأصول الفقه الجعفرى للأستاذ محمد أبى زهرة ص ٢١ وراجع دراسات مقارنة فى أصول الفقه لفضيلة أستاذى محمد فرج سليم ص ٥٩ .

(٢) راجع المنقذ من الضلال للإمام حجة الإسلام الغزالى ص ٣٢

وثانياً : استدلوا بقوله ﷺ . فى حجة الوداع يوم عرفة « إنى تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا: كتاب الله ، وعترتى أهل بيتى »[1] إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على أن أهل البيت يجب الاقتداء بهم[2] .

ووجه الدلالة أن القرآن معصوم فكذا العترة .

ويناقش هذا بما يأتى :

أولا : أن هذا الحديث من رواية زيد بن أرقم، وقد سبق أنه فسر العترة بمن تحرم عليهم الصدقة ، فدخل فيهم العباس ، وابنه ، وغيرهما كما قدمنا ، وليس كل من تحرم عليهم الصدقة معصومين بالاتفاق عندهم .

وثانياً : أن معناه ما إن تمسكتم بإيفاء حقوقهما ، وحق القرآن الإيمان به ، والعمل بمقتضاه ، وحق العترة تعظيمهم ، وصلتهم ومعنى « لن يفترقا » أى فى موطن من مواطن القيامة يستغيثان ويعيبان على من ترك حقهما حتى يردا على الحوض .

ثم استدلوا ثالثاً : بقوله ﷺ « مثل أهل بيتى فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها هلك » ومثله « أهل بيتى أمان لأهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء » .

والاستدلال بهما لا يخرج عما ذكرنا كما أن الاعتراضات الواردة ترد عليهما، والله أعلم .

هذا فضلا عن أنهما معارضان بما فى صحيح مسلم من أن الصحابة أمنة للأمة

---

(١) رواه الترمذى راجع جامع المعقول والمنقول ص ٢٦٦ ج ١

(٢) رويت أحاديث كثيرة عن أحمد فى مسنده ، والطبرانى فى الكبير عن زيد ابن ثابت : ورواها الترمذى عن زيد بن أرقم ،وعن جابر بن عبد الله ـ رضى الله عنهما .راجع جامع المعقول والمنقول ص ٢٦٦ ، ٢٦٧ ج ١ والفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ص ٤٥١ ج ١ والكنز الثمين ص ١٨٢ .

وقد تقدم ، إذ يدل على عدم اختصاص آل البيت بالهداية فى الاقتداء بهم [1] .

وإلى هنا انتهى أهم ما استدلوا به من السنة، ويلى هذا استدلالهم بالمعقول فنقول :

استدلالهم بالمعقول :

قالوا : اتفاق الإمامية يكشف عن وجود معصوم إما أن يكون ظاهراً مشهوراً، أو خفياً مستوراً ، حيث لا يخلو عصر من الأعصار من إمام حافظ للشرع يكون قوله حجة يجب الرجوع إليه ؛ لأن الله حكيم عليم، وعدل لابد أن تعلم أنه يزيح علة المكلفين . وهذا لا يكون إلا بوجود المعصوم ، إذ أنه لطف يجب على الله أن ينصب الإمام وإلا بطل التكليف، وإبطال التكليف باطل [2] .

ويناقش هذا بأمور أربعة إجمالها فيما يأتى :

أولها : نمنع أنه يجب على الله تعالى نصب الإمام ، لإزاحة العلة ؛ لأنه مبنى على قاعدة التحسين ، والتقبيح العقليين ، وهى باطلة ؛ لأنها تنافى اختياره تعالى الثابت بقوله جل ذكره : « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون » الآية [3] وأمثالها من القطعيات الفاصلة فى الموضوع ومحله علم الكلام .

وثانيها : سلمنا جدلا وجوب إزاحة هذه العلة لكنها تزاح بالقرآن الذى تعهد الله تعالى بحفظه ، وسنة نبيه ﷺ ، ووجوب الرد فيما وجد فيه نزاع ، ويكفى فى ذلك وجود المجتهدين أياً كان ، ووجوب اتباعه عند تعينه كما قال تعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » الآية [4] .

---

(1) راجع ما قدمناه عن قريب من أن أهل البيت يجب الاقتداء بهم .

(2) راجع مفاتيح الأصول ورقة ٢٤٧ جـ ٢ والعدة ص ٦٤ ج ٢ وص ٧٨ ج ٢ ، ص ٨٢ ج ٢ وكشف القناع عن وجوه حجية الإجماع ص ١٦

(3) سورة الأنبياء الآية ٢٣

(4) سورة النحل الآية ٤٣ وسورة الأنبياء الآية ٧

وثالثها : لا نسلم أن العلة تزاح بالمستور ؛ إذ لا فائدة فيه حينئذ ، لا سيما إذا علمنا أن من الإمامية من يقول : إن هذا الإمام لا يجب عليه إنكار الخطأ كالمرتضى على بن الحسين الموسوى قدس الله روحه ؛ فإنه قال : يجوز أن يكون الحق فيما عند الإمام ، والأقوال الأخرى تكون كلها باطلة ، ولا يجب عليه الظهور ؛ لأنه إذا كنا نحن السبب فى استتاره فكل ما يفوتنا من الانتفاع به وبتصرفه وبما معه من الأحكام ، يكون قد أوتينا من قبل أنفسنا فيه ، ولو أزلنا سبب الاستتار لظهر وانتفعنا به ، وأدى إلينا الحق الذى عنده [1] .

ورابعها : سلمنا أنها تزاح بالمستور . لكن هذا إذا لم يكن الستر دائماً ، أو كان دائماً وكان له سبب واضح لا يتنافى مع وظيفة الإمام التى قالها الإمامية [2] .

وإلى هنا انتهى ما استدلوا به من المعقول، وقد عارضهم الجمهور الذين قالوا : إن إجماع العترة ليس بحجة . بالقرآن ، والحديث ، والمعقول .

أما القرآن فقالوا : قال الله تعالى : « فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول » الآية [3] .

فهذا خطاب من الله تعالى لكل من تنازع فى حكم . وأهل البيت أيضاً : داخلون فى الخطاب ، ففرض عليهم حين التنازع إزاحته بالرد إلى كتاب الله والسنة ، ولم يجب على منازع أهل البيت فى الأحكام بشىء، وأيضاً : لم يقل ، وأهل بيته [4]

هذا ومن المعلوم أن كلا من الزيدية ، والإمامية يقولون : بحجية قول الإمام على — رضى الله عنه — ويستدلون لذلك بأدلة عندهم . فقول الإمام إذن يدل

---

(1) راجع العدة ص ٧٧ جـ ٢

(2) راجع لاستخراج معانى ما تقدم مذكرة أستاذى الشيخ محمد فرج سليم دراسات مقارنة فى أصول الفقه ص ٥٥ والعدة ص ٧٧ جـ ٢

(3) سورة النساء الآية ٥٩

(4) راجع مسلم الثبوت وشرحه ص ٢٢٩ جـ ٢

على إجماع أهل البيت عند الإمامية، والزيدية، ولا تجوز مخالفته. والثابت أنه قد خولف فى كثير من الأحكام، خالفه بعض الصحابة بل وبعض التابعين، ولم ينكر عليهم ذلك. فكيف ساغ للصحابة والتابعين أن يخالفوا؟ وكيف لم ينكر عليهم ذلك؟.

وسيأتى مزيد تفصيل لهذا فى المعارضة بالمعقول[1].

وأما الأحاديث فقد عارضوها بأحاديث أخرى قد وردت فى الصحابة عموما. مثل قوله ﷺ «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» وأمثاله كثير، بل قد وردت أحاديث كثيرة فى بعض الصحابة خاصة كما تقدم[2].

وعارضوهم أيضاً: بحديث أبى بكر «نحن عترة النبى ﷺ وبيضته التى تفقأت عنهم» لأنهم كلهم من قريش. ومنه قول سيدنا أبى بكر لما استشارهم رسول الله ﷺ فى أسارى بدر هؤلاء عترتك، وقومك أراد بقوله عترتك العباس وغيره من بنى هاشم وبقومه قريشاً، وأقره الرسول ﷺ على ذلك والمشهور المعروف أن عترته أهل بيته الذين حرمت عليهم الزكاة والله أعلم[3] هذا عن السنة.

وأما المعقول فقالوا:

قد تواتر عن الصحابة، والتابعين، أنهم كانوا يجتهدون، ويفتون بخلاف ما أفتى به أهل البيت فى الحكم، ولم يقل أحد بفساد اجتهاد من قال بخلافه، وهذا يفيد علماً ضرورياً بأن كل واحد من الأئمة بل المقلدين أيضاً: من الصحابة، ومن بعدهم كانوا عالمين بعدم العصمة عن الخطأ الاجتهادى، ويفيد أيضاً: علماً ضرورياً بأن أهل البيت أيضاً: كانوا عالمين بعدم عصمة أنفسهم من هذا الخطأ الاجتهادى. ألم تر كيف رد ابن مسعود قول أمير المؤمنين على فى عدة الحامل المتوفى عنها زوجها؟ وقال: نزلت سورة النساء القصرى «وأولات الأحمال»

(١) راجع المعقول الذى سيأتى قريباً إن شاء الله تعالى.
(٢) راجع فى الباب الأول أدلة الذين قالوا: لا إجماع إلا إجماع الصحابة.
(٣) راجع كتاب جامع المعقول والمنقول ص٢٦٧ ج ١.

الآية[1] بعد قوله تعالى «والذين يتوفون منكم» الآية[2] وكيف رد عبيدة قوله فى بيع أمهات الأولاد؟ وكيف رد شريح قوله بقبول شهادة الابن؟ إلى غير ذلك من الوقائع. فقد بان لك أن الإجماع القطعى الداخل فيه أهل البيت حاكم بأن لا عصمة فى أهل البيت بمعنى عدم جواز الخطأ الاجتهادى عليهم[3].

وبعد هذا فقد ظهر أن الحق مع الجمهور القائلين بأن إجماع أهل البيت وحدهم ليس بحجة؛ لأنهم بعض الأمة، والخطأ الاجتهادى على بعض الأمة جائز فهم

(١) سورة الطلاق الآية ٤.
(٢) سورة البقرة الآية ٢٣٤.
(٣) راجع مسلم الثبوت وشرحه ص ٢٢٩ ج ٢ وراجع فى استخراج معانى ماتقدم فى إجماع العترة التقرير والتحبير ص ٩٨ ج٣، وتيسير التحرير ص٢٤٢ ج٣ والمنهاج ص ٣٥٢، ٣٥٣ ج ٢ وشروحه الأسنوى ص ٣٥٥، ٣٥٦ ج ٢، والبدخشى من ص ٣٥٢ إلى ص ٣٥٦ ج ٢ والإبهاج ص ٢٤٢، ٢٤٣ ج ٢، والإحكام للآمدى ص ١٢٦، ١٢٧ ج ١، ومنتهى السول ص٥٨ وجمع الجوامع وشروحه وحواشيه العطار ص١٩٤، ١٩٥ ج٢، والبنانى ص١٨٦ ج٢ والآيات البينات ص ٢٩٣ ج٣ ومرآة الأصول فى شرح مرقاة الوصول ص ٢٢٠ والمسودة ص ٣٣٣ وتغيير التنقيح فى الأصول ص ٦٦٥ وأصول البزدوى ص ٢٤١ ج ٣ وكشف الأسرار على أصول البزدوى ص ٢٤١ ج٣، وشرح المنار فى الأصول ص ٢٥٦ ومنتهى الوصول ص ٤١ وفصول البدائع فى أصول الشرائع ص ٢٦٩ ج٢ وموسوعة جمال عبد الناصر فى الفقه من ص ١٣٣ إلى ص ١٣٦ ج٣ والموسوعة ص٨٩ — ٩٢ ج٣ وتسهيل الوصول إلى علم الأصول ص ٢٧٣ ومختصر المنتهى لابن الحاجب وشرحه ص٣٦ ج ٢، والمسلم وشرحه ص٢٢٨ إلى ص٢٣١ ج ٢ وشرح تنقيح الفصول للقرافى ص ١٤٥ وإرشاد الفحول ص٧٤ والكوكب المنير ص١٠٣ ومفاتيح الأصول ورقة ٢٤٧، ٢٤٨ ج٢ وكشف القناع عن وجوه حجية الإجماع ص١٦، ١٧ والفصول فى الأصول باب الإجماع وهو غير مرقم وضوابط الأصول باب الإجماع وهو غير مرقم. والذخيرة للقرافى ص١١٠ ج١ وشرح المحصول من ص ٥١٠ إلى ص ٥١٤ ج ٣ والمحصول من ص ١١٠ إلى ص١١٣ ج٢ وغير ذلك من كتب الأصول.

غير معصومين منه ، وإنما العصمة لجميع مجتهدى الأمة للأدلة الموجبة لذلك ، على أن الأدلة المثبتة لحجية الإجماع مطلقة لا تخص طائفة دون الأخرى ، وقد قدمنا كل ذلك فى المذهب الأول فى حجية الإجماع مستوفى فلا داعى لتكراره هنا .

وإلى هنا انتهى الكلام على النوع الثالث من الإجماعات المختلف فيها ، ويليه الكلام على النوع الرابع فأقول . .

النوع الرابع :

فى إجماع الخلفاء الأربعة

وقد اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب. هاك بيانها :

المذهب الأول :

قال الإمام أحمد فى رواية عنه ، وبعض الحنفية ، ومنهم القاضى أبو خازم[1] إن اجتماع الخلفاء الأربعة إجماع، وحجة، واختاره ابن البنا من الحنفية[2] .

واستدلوا على ذلك بما يأتى :

قال ﷺ « عليكم بسنتى ، وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجز » الحديث[3] .

---

(١) ضبطه الاسنوى ص ٣٥٧ ج ٣ ، وصاحب شرح المسلم ص ٣٣١ ج ٢ والكوكب المنير . بالخاء والزاى المعجمتين .

(٢) راجع الكوكب المنير بشرح مختصر التحرير ص١٠٣ .

(٣) رواه أحمد، وأبو داود ، وابن ماجه، وصححه الترمذى والحاكم فى المستدرك وقال على شرطهما (أى البخارى ومسلم) من قوله ﷺ « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجز » الحديث .

وفى رواية « فعليكم » . راجع الإبهاج ص٢٤٤ ج٢ وشرح الآسنوى ص٣٥٧ ج٢ .

ووجه الدلالة فى الحديث أنه ﷺ أمر باتباع سنة الخلفاء الراشدين كما أمر باتباع سنته (فاتباع سنتهم واجب كاتباع سنته ﷺ) والمخالف لسنته لا يعتد بقوله ، فكذا المخالف لسنتهم[1] .

هذا : والخلفاء الراشدون هم الخلفاء الأربعة . سيدنا أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى - رضى الله عنهم أجمعين - لقوله ﷺ « الخلافة بعدى ثلاثون سنة، ثم تصير ملكا عضوضا » ، وكانت مدة خلافتهم ثلاثين سنة فثبت المدعى .

وقيل: المكمل للثلاثين الحسن بن على - رضى الله عنهم - فقد مكث ستة أشهر بها كملت الثلاثون . ولكن الحسن - رضى الله عنه - لم تبرز أوامره ، ولا عرفت طريقته لقلة المدة ، وبهذا سقط قول من قال : المراد كل الخلفاء الراشدين ، وثبت أنهم الأربعة فقط - رضى الله عنهم -[2] .

ونوقش هذا الاستدلال بما يأتى :

أولا : أنه يحتمل أن الأمر للإرشاد لا للوجوب (وقرنه بسنته تعظيم لشأنهم ، وحث على عدم مخالفتهم لا لتحريم ذلك على المجتهدين من غيرهم) بدلالة أن المجتهدين غيرهم كانوا يخالفونهم ، والمقلدين قد يقلدون غيرهم (فقد روى أن سيدنا زيد بن ثابت قد خالف إجماع الخلفاء الأربعة كما سيأتى) ولم ينكر عليهم أحد لا من الخلفاء أنفسهم ، ولا من غيرهم، فثبت بذلك أن عدم حجية قولهم كان معتقد الصحابة كلهم[3] .

وثانياً : بأن هذا الحديث من أخبار الآحاد فلا يفيد القطع فلا يكون اتفاقهم إجماعا .

ويمكن رد هذا بأن مقصودهم حجة . أن اتفاقهم حجة، ولو ظنا، حتى يقدم على القياس، وأقوال غيرهم من الصحابة .

---

(١) راجع الإحكام ص١٢٧ ج١ .

(٢) راجع الإبهاج ص ٢٤٤ ج ٢ .

(٣) راجع المسلم وشرحه ص٢٣١ ج ٢ وشرح الإسنوى ص٣٥٧ ج ٢ .

وثالثاً : أن الحديث عام فى كل الخلفاء الراشدين ، فلا دلالة فيه على الحصر فى الأئمة الأربعة .

ويجاب عنه بما سبق أن بيناه بأن الرسول ﷺ بين أن الخلافة من بعده ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا .

ورابعاً : وإن سلم الحصر،فهذا الحديث معارض بمثل : « أصحابى كالنجوم » الحديث وليس العمل بأحد الخبرين أولى من الآخر ، وإذا تعارض الخبران سلم لنا ماذكرناه[1] .

أقـــول : فإن قيل : إن حديث عليكم« بسنتى ، وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى» الحديث أقوى من معارضه ، والقاعدة ، وجوب العمل بالاقوى .

أجيب عن ذلك بأنه بعد ماعضده الحديث الصحيح، وهو قوله ﷺ «أصحابى أمنة لأمتى » فلا أقل من أن يكونا متساويين ، ويمكن الجمع بينهما بأن نقول : إذا كنا قد قدمنا أن كل صحابى أهل للاقتداء به فلا فرق إذن بين صحابى ، وآخر فى الاقتداء ؛ إذ كل منهم أهل للاقتداء به . . وعليه :

فإنى أرى حينئذ أنه إذا اجتمع الخلفاء على رأى كان اتفاقهم من باب السنة، فيجوز تخصيصه،أو تأويله ، إذا وجد ما يخالفه ، وأمكن الجمع بينهما ، وإلا كان اتفاقهم أولى من قول غـــيرهم . ويعضد ذلك أن سيدنا زيد بن ثابت قد خالف إجماع الخلفاء الاربعة حيث كان يرى أن المـــال عند عدم ذوى الفروض ، والعصبات يكون لبيت المال . وهم كانوا يرون المال لذوى الارحام ، ولذلك رد القاضى أبو خازم — بالخاء والزاى المعجمتين — أموالا على ذوى الارحام فى خلافة المعتضد بعد ما قضى بها لبيت المـال متمسكا بإجماع الخلفاء الاربعة على توريث ذوى الأرحام عند عدم ذوى الفروض والعصبات ، ولما رد عليه الإمام أبو سعيد أحمد البردعى بأن فيه خلافا بين الصحابة . والقضاء متى لاقى مجتهداً فيه نفذ، فلا وجه لنقض القضاء لبيت المـال . أجاب القاضى أبو خازم

---

(١) راجع الأحكام ص ١٢٧ ج ١ .

بقوله : لا أعد زيدا خلافا على الخلفاء الاربعة ، فهذا نص من القاضى على أن اتفاق الخلفاء الاربعة إجماع اه[1] .

قال صاحب شرح المسلم : فإن قيل : إن الخلفاء لكونهم أعلى درجة قدموا فيرجح قولهم عند التعارض « يعنى أن نقض القضاء لمخالفته الراجح » .

وأجاب صاحب شرح المسلم بقوله : قلنا : بأن هذا لاينقض القضاء الاول؛ فإن هذا الترجيح مظنون ، ولاينقض به القضاء فلابد من حجة قاطعة ، أو قريبة إلى القطع اه[2] « يعنى فلابد أن يكون نقض القضاء من أبى خازم اعتقاده أن اتفاق الخلفاء إجماع قطعى ، أو ظنى قريب من القطع حتى يجـــوز نقض القضاء لمخالفته »

أقـــول : وإذا كان من المسلم به أن قضاء القاضى لا ينقض إلا إذا خالف نصاً ، أو إجماعا ، أو قياساً جليا[3] كان صنيع القاضى أبو خازم فى نقضه للقضاء معتمداً على إجماع الخلفاء الاربعة يجوز أن يكون هذا منه ؛ لأنه من القائلين العبرة بإجماع الأكثر ، حيث إن الصحابة مع الخلفاء ، ولم نر مخالفاً لهم إلا زيدا منفردا فى ذلك ، كما يجوز حسبما قدمنا أنه من باب السنن ، وأنه عند التعارض يقدم قولهم على قول من عداهم فيكون نقض الحكم المخالف لهم لمخالفته النص.

هذا وقد وهم صاحب حصول المأمول من علم الأصول فى تفسيره الأئمة الاربعة بأئمة المذاهب المعروفة حيث قال : ذهب الجمهور إلى أن الأئمة الاربعة أبا حنيفة ، ومالكا ، والشافعى ، وأحمد ليس بحجة ؛ لأنهم بعض الأمة ، وروى

---

(١) راجع لاستخراج ماتقدم المسلم وشرحه ص ٢٣١ جـ ٢ وشرح الأسنوى ص٣٥٧ ج٢ .

(٢) راجع شرح المسلم ص٢٣١ جـ ٢ .

(٣) راجع الأشباه ، والنظائر فى قواعد وفروع فقه الشافعية تأليف الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطى المتوفى سنة ٩١١ هـ ص ١١٧ .

عن أحمد أنه حجة اهـ (١) . فإن الصواب أن الأئمة الأربعة هم الخلفاء الأربعة
فى الإحكام للآمدى المسألة الثانية عشرة : لا ينعقد إجماع الأئمة الأربعة مع
وجود المخالف لهم من الصحابة عند الأكثرين ، خلافا لأحمد بن حنبل — رضى
الله عنه — فى إحدى الروايتين عنه ، وللقاضى أبى خازم من أصحاب أبى حنيفة (٢)

أقـــول : فالناظر يجد سبب الوهم هو إطلاق بعض الكتب لفظ الأئمة
الأربعة على الخلفاء الراشدين كما فى كتاب جامع الحقائق فى الأصول (٣) والإحكام
للآمدى كما قدمنا قريباً .

ويدل على الوهم أن أحمد من المنقول عنه أنه يقول بإجماعهم . كما نقل عنه
أنه لا يراه حجة .

انتهى المذهب الأول ، ويليه المذهب الثانى .

المذهب الثانى :

وهو أن اتفاق الأئمة الأربعة ليس بإجماع ، ولكنه حجة . وهذا المذهب
لبعض العلماء منهم الظاهرية، ويمكن أن يستدل لهم بالأدلة السابقة فى المذهب الأول
إلا أنه لم يكن إجماعا ؛ لأن الأئمة الأربعة الخلفاء وجد من يخالفهم ، والإجماع
لا يوجد فيه مخالف .

أقول : وقد قدمنا آنفا أن كل واحد من الصحابة أهل للاقتداء به . فإذا
اتفق الأئمة الأربعة على أمر كان رأيهم أولى من رأى غيرهم . إلى غير ذلك
من التأويلات المتقدمة . نعم إذا اتفقوا ، ولم يوجد من يخالفهم كان ذلك إجماعا
سكوتيا . والله أعلم .

---

(١) راجع كتاب حصول المأمول من علم الأصول ص ٦٢ .
(٢) راجع الأحكام ص ١٢٧ ج ١ .
(٣) راجع جامع الحقائق فى الأصول لأبى سعيد الخادمى ص ٢٩ ومرآة
الأصول فى شرح مرقاة الوصول ص ٢٢٩ ومختصر المنتهى وشرحه ص ٣٦ ج ٢ .

المذهب الثالث :

أن اتفاق الخلفاء الأربعة لا يكون إجماعا ، ولا حجة ، وحكاه المقدسى فى
كتابه الكوكب المنير بشرح مختصر التحرير عن الأئمة (١) وقال : وهو المعتمد
عندهم . وعزاه الشوكانى إلى الجمهور .

واستدلوا على ذلك بما يأتى :

أن الخلفاء بعض الأمة ، والخطأ المعصوم منه كل الأمة لا بعضها .

أقول : إن هذا ينفع إن كان الكلام فى غير الصحابة ، أما هم فكل عالم منهم
أهل للاقتداء به ، فلابد، وأن يكون إجماع الخلفاء الأربعة حجة ، لكن ليست
حجته من حيث إنه إجماع كل الأمة ، وإنما حجته من باب الأولوية فى تقديم
قولهم عن قول غيرهم عند التعارض ؛ لأن النص ثابت فيهم خاصة ، وإن
ثبت فى الصحابة عامة لنص آخر ، مثل أصحابى كالنجوم . علماً بأن بعضهم قال :
إنه ضعيف ، وقد حققنا أنه موقوف عند بعض العلماء ، وأنه مرفوع عند بعضهم،
كما أنه قد عضد بحديث صحيح بمعناه ، ولذا صار حجة .

وعليه فيكون حديث، عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى،
الحديث : يعنى أن قولهم أولى من قول غيرهم ، على أنهم من الصحابة الأجلاء.
بل هم أكابرهم (٢) .

---

(١) لعل المراد من الأئمة أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعى ، وأحمد بن حنبل.
وقد قدمنا عن أحمد أنه يقول : إن اتفاقهم إجماع ، وحجة . فيكون لأحمد
روايتان والله أعلم .

(٢) وهناك إجماعات أخرى مختلف فيها منها : إجماع الشيخين ، وإذا انفرد
المجتهد فى عصره ، أو كان هناك اثنان ، أو ثلاثة ممن لم يبلغوا عدد التواتر ،
والإجماع السكوتى ، والإجماع لاعن مستند ، وإجماع الأكثر مع مخالفة الأقل ،
وإجماع أهل الحرمين ، وأهل المصرين . ولما كانت هذه الأنواع كلها ماعدا
الأخيرين منها قد تقدم الكلام عليها لم يكن هناك حاجة إلى إعادتها . =

وإلى هنا انتهى الكلام على ماقصدنا إيراده من أهم الإجماعات المختلف فيها[1] وبه يتم الفصل الأول ، ويليه الفصل الثانى .

= وأما الآخران فقد حققنا فى الكلام على اجماع أهل المدينة مايفيد حكمهما ، فهما لا يخرجان عنه فسنكتفى بما تقدم والله أعلم .

(١) راجع فى إجماع الخلفاء الأربعة — رضى الله عنهم — الكتب الآتية : المنهاج للبيضاوى ص ٣٥٦ ج ٢ وشروحه الاسنوى ص ٣٥٧ ج ٢ ، والبدخشى ص٣٥٦ جـ٢ والإبهاج ص٢٤٤ جـ٢ وراجع جمع الجامع وشرحه ص١٨٧ ، ١٨٨ ج٢ وحواشيه البنانى ص١٨٨ ، ١٨٩ جـ٢ والعطار ص١٩٥ ، ١٩٦ جـ٢ والآيات البينات ص٢٩٣ ، ٢٩٤ جـ٣ وراجع شرح طلعة الشمس ص٨١ جـ٢ ، والإحكام للآمدى ص ١٢٧ جـ٢ ومنتهى السول فى علم الأصول ص ٥٨ والتقرير والتحبير ص٩٨ جـ٣ ، وتيسير التحرير ص ٢٤٢ جـ٣ وفصول البدائع فى أصول الشرائع ص٢٦٩ جـ٢ ومنتهى الوصول والأمل فى علمى الأصول والجدل ص ٤١ والمسودة ص ٣٤٠ وإرشاد الفحول ص ٧٣ وشرح تنقيح الفصول فى الأصول ص ١٤٥ ، ١٤٦ والمسلم وشرحه ص ٢٣١ جـ٢ ومختصر ابن الحاجب وشرحه وحاشية سعد الدين التفتازانى ص٣٦ جـ٢ وأصول السرخسى ص ٣١٧ جـ١ وأصول الفقه لأبى بكر الرازى ، الشهير بالجصاص ص ٣٨١ من القسم الثانى والمحصول لفخر الدين الرازى ص ١١٢ ، ١١٣ جـ٢ وغير . ذلك كثير من كتب الأصول تعرضت لإجماع الخلفاء الأربعة .

الفصل الثانى

فى تعارض الإجماع مع غيره من الأدلة

تمهيد :

موضع الإجماع بين أصول الفقه الأربعة عند الباحثين :

تعارف الأصوليون إذا عدوا أصول الفقه أن يبدؤا بكتاب الله عز وجل ، وهو القرآن الكريم أولا ، ثم بالسنة ثانياً ، ثم بالإجماع ثالثاً ، ثم بالقياس رابعاً ، وكذلك يبحثونها على هذا الترتيب لا نكاد نجد من يشذ عن هذا الوضع لا من القدامى ولا من المحدثين . ولهـــذا الترتيب الذى التزموه أسباب يذكرونها[1] .

هذا وأما ترتيبه عند تعارضه مع غيره من الأدلة فسأبينه هنا وسأقصر البحث فيه على تعارضه مع نص من الكتاب ، أو السنة . وتعارضه مع الإجماع ، أو القياس ، أو المصلحة . وسوف نفرد لكل منها بحثاً فنقول :

---

(١) راجع الإجماع فى الشريعة الإسلامية ص ٥ .

المبحث الأول

فى تعارضه مع النص

إذا تعارض الإجماع مع نص من الكتاب، أو السنة قدم الإجماع لوجهين :

أحدهما : كونه صريحاً قاطعاً معصوماً عن الخطأ ؛ لأن الأدلة أثبتت أن الأمة لا تجتمع على ضلالة ، وقد قدمنا أدلة ذلك[١] .

(بخلاف النص فإنه إذا كان من الكتاب جاز أن يكون ظاهراً غير صريح ، أو مؤولا ؛ فانتفت القطعية فى دلالته ، وإذا كان من السنن فإن كان متواتراً احتمل ما احتمله القرآن ، وإن كان آحاداً احتمل مع ذلك الظن فى طريقه) .

ثانيهما : كونه آمنا من النسخ، والتأويل (بخلاف النص فإنه يحتملهما[٢]

قال فى شرح المسلم : الإجماع مرجح، ومقدم على الكل عند معارضته إياها ؛ لأنه لا يكون منسوخا بكتاب، أو سنة ، ولا يكون باطلا فتعين أن يكون الكتاب ، والسنة ، ولو كانت متواترة منسوخة ، والإجماع كاشف عن النسخ فعند الآيتين ، أو السنتين . ووجود الإجماع يعمل بما وافقه الإجماع، يجعل ناسخا لما خالفه . فقد ترجح بترجيح قطعى . والكلام فيما لا ترجيح فيه ، ولم يكن هناك الإجماع[٣]

وقال فى المستصفى فى بيان ترتيب الأدلة يجب على المجتهد فى كل مسألة أن يرد نظره إلى النفى الأصلى قبل ورود الشرع ، ثم يبحث عن الأدلة الشرعية السمعية المغيرة ، فينظر أول شىء فى الإجماع . فإن وجد فى المسألة إجماعا ترك النظر فى الكتاب والسنة فإنهما يقبلان النسخ والإجماع لا يقبله ، فالإجماع على

---

(١) فى الباب الأول الفصل الخامس فى استدلال أهل السنة على حجية الإجماع .

(٢) راجع الكوكب المنير بشرح مختصر التحرير ص ٢٢٧ وشرح مسلم الثبوت ص ١٩١ ج ٢

(٢) راجع شرح المسلم ص ١٩١ ج ٢

خلاف ما فى الكتاب والسنة دليل قاطع على النسخ ، إذ لا تجتمع الأمة على الخطأ . ا هـ[١]

ومثله فى الأحكام[٢] :

وقال الجراعى : والإجماع كله مقدم على الأدلة ، وهو على أربعة مراتب لأنه إما منطوق به ، وإما سكوتى ، وكل منهما إما أن يكون متوترا ، أو آحادا . فيقدم الإجماع المنطوق به الثابت بالتواتر . وهو الأعلى ، ويليه الإجماع المنطوق به الثابت بالآحاد . ثم يليه الإجماع السكوتى الثابت بالتواتر ، ثم يليه الإجماع السكوتى الثابت بالآحاد . فهذه الأنواع الأربعة مقدمة على باقى الأدلة[٣] .

أقول :

والناظر فيما تقـــدم من القول يجد أن العلماء يقدمون الإجماع مطلقاً إذا وجدوه ، ولا ينظرون بعده إلى أى نص . وقد يقال : إن هذا ربما يخالف ما تقدم عن الإمام الشافعى فى طبقات العلم ؛ إذ الناظر فى تحقيق كلام الشافعى عند موقفه من الإجماع يرى أن الإجماع العام مقدم على جميع الأدلة ، وأن ما يليه هو الكتاب ، أو السنة الثابتة ، ويليهما الإجماع (الخاص) فيما ليس فيه نص .

وظاهر من هذه العبارة أن الإمام الشافعى — رضى الله عنه — إنما يقدم الإجماع العام على باقى الأدلة ، وأما الإجماع الخاص ؛ فإنه يؤخره عن النصوص. ولكن لو نظرنا إلى قوله فيما ليس فيه كتاب ، أو سنة أمكن أن يعلم أن ما كان فيه إجماع موافق الكتاب ، أو السنة ، أو مخالف لهما ؛ فإنه يقدم أيضاً : على الكتاب ، والسنة التى لم توافق بأن كانت هناك آيتان ، أو سنتان أجمع العلماء على العمل بإحداهما فيجب تقديمها على مالم يجمع على مقتضاها ؛ لأنه علم بالإجماع

---

(١) راجع المستصفى ص ٣٩٢ ج ٢ .

(٢) راجع الأحكام ص ١٨٤ ج ٣

(٣) راجع الكوكب المنير بشرح مختصر التحرير ص ٢٢٧

أن الأخرى مؤولة ، أو منسوخة ، وأما النص المخالف الإجماع فيقدم الإجماع عليه أيضاً : للعلم بأن المجمعين اطلعوا على هذا النص وعلموا أنه مؤول ، أو منسوخ فأجمعوا على ناسخه ، وإن لم نكن نعلمه .

بقي الإجماع المستند إلى قياس ، أو مصلحة ، وظاهر كلام الشافعي — رضي الله عنه — أنه مؤخر عن النصوص ، ولعل ذلك محمول على ما إذا كان الإجماع ظنيا في مقابلة نص قطعي كالمنقول بخبر الآحاد ، أو السكوتي ، لمكان الخلاف فيهما ، وسيأتي أنه إذا كان سنده المصلحة أنه لا مانع من تغيره بتغير المصلحة . والله أعلم .

وبهذا يعلم أن كلام الجمهور لم يخالف ما تقدم عن الشافعي . وإذا فيحمل كلام من أطلق تقديم الإجماع بجميع أنواعه على جميع الأدلة كالغزالي ، ومن معه ، والجراعي ، على أن مرادهم بتقديم الإجماع فيما إذا استند إلى كتاب ، أو سنة ، أما ، ما استند إلى غيرهما من قياس ، أو كان منقولا بخبر الواحد ، وهو ظني ، فيمكن تقديم النص القاطع عليه إذا خالفه .

هذا عن أهـــل السنة ، وأما علماء الزيدية فيرسمون الطريق للتخلص من التعارض بين الإجماع ، والنص . فيقولون : إن القطعي لا يعارض ؛ لأن مخالفه إما قطعي ، أو ظني ، والكل ممتنع ، وإلا لزم في القطعيين أن يثبت مقتضاهما وهما نقيضان ، والظن ينتفي حين نقطع باليقين ، وأما الإجماع الظني ؛ فإذا عارضه نص ظني من الكتاب ، أو السنة فالجمع واجب بين الدليلين إن أمكن ، وذلك بالتأويل حيث كان أحدهما قابلا له ، ثم إن لم يمكن الجمع بأحد الأمرين وجب الترجيح بأي وجه ؛ فإذا لم يمكن الترجيح لأحدهما على الآخر ، وجب إهمالهما ؛ لأن العمل بهما غير ممكن ، والعمل بأحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح اهـ[١] .

---

(١) راجع الموسوعة ص ١٠٣ ، ١٠٤ ج ٣ ، فقد عزته إلى هداية العقول ص ٥٩٥ ، ٥٩٦ ج ١ ومثل هذا جاء في المنهاج للبيضاوي وشرحه للأسنوي ص ٣٥٧ ج ٢

هذا : وإنني أقف قليلا مع ما قالته الزيدية فأقول قولهم وإلا لزم في القطعيين أن يثبت مقتضاهما ، وهما نقيضان (أي فلا يجوز أن يقال : إن النص منسوخ ، أو مؤول حيث تيقنا قطعيته ، وإذا فلا يكون الإجماع صحيحاً ؛ إذ شرطه عندهم عدم مخالفته لنص) ، (كما هو رأي الخوارج)[١] .

ولكن قـــد يقال : إنه إذا خالف نصاً ، ولو قاطعاً دل على أنه منسوخ ، أو مؤول فلا يلزم أن يثبت مقتضاهما ، بل الثابت مقتضى الإجماع لا غير ؛ لأن الإجماع مقدم عند تعارضه مع غيره ؛ فإن عارضه قطعي فرضاً وجب تأويله إن أمكن ، وإلا كان منسوخا كما قدمنا . وناسخه هو مستند الإجماع القطعي كما سيأتي .

وأما قولهم : إن لم يمكن الجمع وجب الترجيح . فظاهره أن النص قد يرجح على الإجماع الظني ، وهذا ليس كما ينبغي . على ما تقدم ترجيحه من أن الإجماع مقدم لعدم احتماله الخطأ ، والنسخ . بخلاف النص . وإذا فالراجح تقديم الإجماع على النص .

وأما قولهم : إذا لم يمكن ترجيحه إلى آخره . فمردود بأن الإجماع ، ولو ظنيا أبعد عن الخطأ فهو راجح على غيره بخلاف غيره كما أنه لا يحتمل النسخ لظهور تأخره عن النص فيكون مقدما عليه ، وسيأتي لهذا مزيد تفصيل عند الكلام على نسخ الإجماع وانتساخه ، اهـ .

وإلى هنا انتهى المبحث الأول ، ويليه المبحث الثاني .

---

(١) راجع شرح طلعة الشمس ص ٨٥ ج ٢

المبحث الثانى

فى تعارض الإجماع مع الإجماع

وفيه مذهبان :

المذهب الأول :

لا يصح أن يقع إجماع ثان بعد الإجماع الأول . وذلك للأدلة السابقة المفيدة عصمة الأمة عن الخطأ عند الاجتماع فيكون الثانى باطلا ؛ إذ ليس بعد الحق إلا الضلال .

قال الجراعى : إذا نقل إجماعان متضادان فالمعمول به هو السابق من الإجماعين (يعنى إذا تساويا) بدليل قوله بعد: فإن كان أحد الإجماعين مختلفا فيه ، والآخر متفقا عليه فالمتفق عليه مقدم (يعنى سواء كان سابقا أم لاحقا) وكذلك (يقدم) ما كان الخلاف فى كونه إجماعاً أضعف على ما كان الخلاف فى كونه إجماعا أقوى)(١) .

أقول :

إنه يجوز أن يقع إجماع لاحق بعد إجماع سابق لما تقدم من أن من شروط المجتهدين أن يكونوا عارفين بمواقع الإجماع السابق وإلا فإجماعهم على خلاف إجماع سابق قبله يعتبر باطلا ، فيكون خطأ ، وقد عصم الله الأمة من الاجتماع على الخطأ . اللهم إلا إذا كان مستند الإجماع الأول المصلحة ، وقد تغيرت كما سيأتى :

ويدل على عدم جواز وجود الإجماع الثانى قول الجراعى : « فإن فرض فى عصر واحد إجماعان فالثانى باطل ؛ لأن كل من اجتهد من المتأخرين فقوله

(١) راجع الكوكب المنير بشرح مختصر التحرير ص ٢٢٧

باطل لمخالفته الإجماع السابق »(١)

ولو قلنا : إنه حينئذ لا يتصور الإجماع الثانى لعصمة الأمة عن الاتفاق على الخطأ ، وقال شارح طلعة الشمس : تعليلا لذلك : لأن الإجماع المتقدم حق بنص الأدلة الشرعية فيلزم أن يكون الإجماع الثانى ضلالا (وإذن فلا يصح أن يوجد) .

المذهب الثانى :

يصح أن يوجد إجماع بعد إجماع تقدمه إذا لم يصرحوا بأن لا يقع إجماع بعدهم . وإليه ذهب بعض العلماء منهم عبد الله البصرى من المعتزلة

واستدلوا لذلك بما يأتى :

أن الإجماع الأول مشروط بعدم إجماع بعده ؛ فإذا طرأ إجماع بعده بطل العمل بالإجماع الأول لانتهائه بانتهاء شرطه ، فإذا صرحوا بأن لا يصلح إجماع بعد إجماعهم لم يصلح الإجماع بعدهم ، وحيث لم يشترطوا فيصلح أن يوجد إجماع بعد إجماع سابق وهو المطلوب .

ورد بوجوه :

الأول : الأدلة الموجبة لحجية الإجماع مطلقة لم تفرق بين إجماع ، وإجماع فتقييدها لا دليل عليه فيكون باطلا .

الثانى : أن الشرط لا دليل عليه ، وكل شرط لا دليل عليه لا يعتبر . فشرط عدم جواز إجماع لاحق لإجماع سابق بالتصريح بذلك باطل .

الثالث : أن المعتبر فى الإجماع أهل كل عصر ، لأنهم كل الأمة بالنسبة لهذا

(١) راجع الكوكب المنير بشرح مختصر التحرير ص ٢٢٧ أقول لا مفهوم لقوله فى عصر واحد . وقد علمت أن المسألة محض فرض لا وجود له . راجع شرح طلعة الشمس ص ٨٥ ج ٢

العصر ، فالناشيء بعد اتفاق المجتهدين ، وانقراضهم لا يعتبر رأيه اتفاقاً بين الشارطين للانقراض وغير الشارطين ، وإلا لم يصح أن يحتج بالإجماع إذا اعتبر رأى من جاء بعد عصر المجتمعين (١) .

أقول : إن ما قدمناه فيه الكفاية فلا عبرة بقول الشواذ : ولو اعتبرنا مخالفة الإجماع بعد انقراض العصر لبطلت حجية الإجماع ، ولأصبح القول به من باب العبث فقول من قال : يجوز لمن وجد بعد عصر المجمعين أن يخالفهم ، قول لا يلتفت إليه ؛ لأن الأمة كما قدمنا تطلق على المجتهدين فى عصر واحد. والله أعلم .

وإلى هنا قد انتهى الكلام على تعارض الإجماع مع إجماع آخر .

ويليه تعارض الإجماع مع القياس وهو المبحث الثالث ، فأقول :

المبحث الثالث

تعارض الإجماع مع القياس

وقد قال فيه الجراعى : « من الظاهر الذى لا يحتاج إلى تنبيه أن القياس إذا عارض الإجماع يكون فاسد الاعتبار » (٢) .

أقول : وبهذا يعلم أن الإجماع لا يتعارض مع القياس لكون القياس فى معارضته للإجماع يعتبر فاسداً ولا يتعارض الفاسد مع الصحيح وعلم بذلك أن الإجماع بجميع مراتبه مقدم على ما يظن أنه قياس معارض . والله أعلم .

وأما تعارضه مع المصلحة ، وهو المبحث الرابع فأقول :

---

(١) راجع شرح طلعة الشمس ص ٨٥ ، ٨٦ ج ٢ .

(٢) راجع الكوكب المنير بشرح مختصر التحرير ص ٢٢٧

المبحث الرابع

تعارض الإجماع مع المصلحة

تمهيد :

المصلحة لغة : قال صاحب المصباح : صلح الشيء صلوحا من باب قعد وهو خلاف فسد . وفى الأمر مصلحة أى خير والجمع المصالح .

وشرعا : هى السبب المؤدى إلى مقصود الشارع عبادة ، أو عادة (١) .

أقسام المصلحة :

تنقسم المصلحة من حيث اعتبار الشارع لها وعدم اعتباره إلى ثلاثة أقسام :

الأول منها : ما ثبت اعتباره شرعاً بنص ، أو إجماع وهو الذى ورد فيه بخصوصه دليل معين ، وهو ما عبر عنه الأصوليون بالمصلحة المعتبرة ، أو المناسب المعتبر ، وهو ما يجوز التعليل به ، وبناء الحكم عليه باتفاق القائلين بحجية القياس . وقد عبر الشاطبى عن ذلك بقوله : المعنى المناسب الذى يربط به الحكم لا يخلو من ثلاثة أقسام : أحدها أن يشهد الشرع بقوله فلا أشكال فى صحته ، ولا خلاف فى أعماله ، وإلا كان مناقضة للشريعة كشريعة القصاص حفظا للنفوس والأطراف ، وأمثال ذلك كحد الشرب وتضمين الصناع إلى غير ذلك .

الثانى من الأقسام : ما علم إلغاؤه :وهو معان قام الدليل الشرعى على إلغائها وعدم اعتبارها وتسمى عند الأصوليين المناسب الملغى ، والمصلحة الملغاة وهذه لا يصلح التعليل بها ، ولا بناء الحكم عليها اتفاقا للعلم بأن الشارع الحكيم لا يحكم بالغاء مصلحة من المصالح إلا إذا ترتب على اعتبارها ضياع مصلحة أرجح منها أو حصول مفسدة تفوق المصلحة . وهذه هى ما قال الشاطبى فيها: الثانى ما شهد الشارع برده فلا سبيل إلى قبوله إذ المناسبة وحدها لا تقتضى الحكم

---

(١) راجع مقاصد الشريعة المصلحة ص ٧٤ لأستاذى الشيخ محمد أنيس عبادة.

بنفسها وإنما ذلك مذهب التحسين العقلي ، بل إذا ظهر المعنى وفهمنا من الشارع اعتباره في اقتضاء الأحكام فحينئذ نقبله ، فإن المراد من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال ؛ فإذا لم يشهد الشارع باعتبار ذلك المعنى ، بل رده كان مردوداً باتفاق . ومثاله فتوى يحيى بن يحيى لعبد الرحمن ابن الحكم لما واقع في نهار رمضان بأن عليه صيام شهرين متتابعين على ما نقل عنه أنه قال لمن حوله : لو فتحنا له هذا الباب (أي أجزنا له التكفير بالعتق أو بالإطعام) سهل عليه أن يطأ كل يوم ويعتق رقبة أو يطعم ، لكن حملته على أصعب الأمور لئلا يعود . فإن هذه الفتوى باطلة ، لأن العلماء منقسمون إلى قائل بالتخيير ، وقائل بالترتيب[١] فيقدم العتق على الصوم عند القائلين بالترتيب ، وأما عند القائلين بالتخيير فلا يتعين أحدها بالذات فتعيين أحدها بالذات مخالف لمقتضى التخيير فكان إيجاب تقديم الصيام على الإعتاق بالنسبة إلى الغني لا قائل به بينهما[٢] .

فهذه الفتوى وإن كان ظاهرها عدم المخالفة ، واحترام أوامر الله في الصوم والحامل للمفتي على هذه الفتوى غيرة دينية . وباعث قوي على المحافظة على أوامر الله لكن هذا مخالف للإجماع ولمدلول النص المثبت للكفارة ؛ فإن فيه تقديم الاعتاق أو التخيير بينه وبين بقية الكفارة . ولا عبرة بخصوص الأشخاص ، فإن النظر إلى أحوال الأفراد وكون هذا يوافق حمل بعضهم على الامتثال وغيره مع غيره لا عبرة به في التشريع ، لأن الأحكام عادة خوطب بها جميع الناس

(١) بناء على اختلاف فهمهم في حديث الكفارة وهو ما رواه البخاري وغيره أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال : هلكت قال مالك ؟ قال وقعت على امرأتي وأنا صائم فقال رسول الله ﷺ هل تجد رقبة تعتقها ؟ وفي رواية أتجد ما تحرر رقبة قال: لا . قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال لا . فقال : هل تجد إطعام ستين مسكينا ؟ قال لا . الحديث ص ٤١ ، ٤٢ ج ٣

(٢) راجع لاستخراج معاني هذا الاعتصام للشاطبي ص ١١٣ ج ٢

ونيطت بما يظن تحقيق المصلحة معه ، فشذوذ فرد بحالة خاصة به لا اعتبار له ، لأن هذا يورث خللا يترتب عليه تخلف معاني النصوص وشمول الأحكام .

نعم : إن ثبت ماقيل إنه قد قال : إنما أفتيته بالصوم لأن ما بيده من الأموال ملك للمسلمين فهو فقير وحكم الفقير في التكفير هو الصوم تكون فتواه صحيحة، إذ لم تخالف نصا ولا إجماعا كما صح ما حكاه ابن بشكوال من أن الحكم أمير المؤمنين أرسل في الفقهاء ، يشاورهم في مسألة نزلت به ، فذكر لهم عن نفسه أنه عمد إلى إحدى كرائمه(*) ووطئها في رمضان ، فأفتوا بالإطعام ، وإسحق ابن إبراهيم ساكت فقال له أمير المؤمنين : ما يقول الشيخ في فتوى أصحابه ؟ فقال له : لا أقول بقولهم وأقول : بالصيام . فقيل له : أليس مذهب مالك الإطعام ؟ فقال لهم : تحفظون مذهب مالك إلا أنكم تريدون مصانعة أمير المؤمنين، إنما أمر مالك بالإطعام لمن له مال ، وأمير المؤمنين لا مال له ، وإنما هو مال بيت المسلمين ، فأخذ بقوله أمير المؤمنين وشكر له عليه ، اهـ[١] .

ومثال المصلحة الملغاة مساواة البنت للولد في الميراث لتساويهما في البر ودرجة القرابة ، فإن هذه المصلحة ألغاها الشارع ؛ لأن اعتبارها يفوت مصالح أخرى أهم منها كمراعاة ما يلتزم به الرجل من أعباء ، وتكاليف يقوم بها دون المرأة (فألغاه بقوله: تراجع مثل للذكر الأنثيين) وكذلك وصف الإخوة ناسبه تساوي الأخت مع أخيها في الميراث ، ولكنه مناسب ومصلحة نص الشارع على عدم اعتبارها ، بل وألغاها بقوله تعالى : « وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين » الآية[٢] .

أقول : يعلم من ذلك أن المصلحة إذا كانت وقت تشريع الحكم ، ولم يعتبرها

(*) المراد بكرائمه عقائل نسائه الحرائر لا بناته كما هو المستعمل في عرف زماننا راجع الاعتصام ص ١١٤ ج ٢ بالهامش .

(١) راجع الاعتصام ص ١١٤ ج ٢

(٢) سورة النساء الآية ٩٧٦

الشارع كانت مهدرة لا يليق بمسلم أن يجعلها معتبرة مهما كان الأمر. بل تكون العبرة بما اعتبره الشارع أما ما أهدره الشارع فهو ملغى.

النوع الثالث : مصالح سكت عنها الشارع فلم يثبت عنده إلغاؤها (ولا اعتبارها بنص خاص) وهى التى سماها الأصوليون بالمصالح المرسلة أى المطلقة عن الاعتبار والإلغاء ، أو المناسب المرسل الملائم أو الاستصلاح كما قال الغزالى .

فإذا عرضت حادثة بهذا الشكل فهل يجوز للمجتهد أن يشرع فيها الحكم الثابت بالقياس ؟ وغاية ما هنالك أن الحكم فى القياس له أصل معين ثابت نصاً أو إجماعاً وأما الحكم فى الحادثة المبنية على المصالح المرسلة فهو مبنى على أدلة الشرع العامة التى أخذت من موارد الشرع[1] .

---

(٣) شروط اعتبار المصالح المرسلة :

أورد الشاطبى فى الاعتصام عشرة أمثلة ثم عقب عليها بذكر شروط العمل بها فقال : فهذه أمثلة توضح لك الوجه العملى فى المصالح المرسلة وتبين لك اعتبار أمور هى شروط اعتبارها .

الأول : الملاءمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافى أصلا من أصوله ولا دليلا من دلائله .

الثانى : أن عامة النظر فيها إنما هو فيما عقل منها وجرى على دون المناسبات المعقولة التى إذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول فلا مدخل لها فى التعبدات ولا ماجرى مجراها من الأمور الشرعية ؛ لأن عامة التعبدات لا يعقل لها معنى على التفصيل كالوضوء والصلاة والصيام فى زمان مخصوص دون غيره .

الثالث : أن حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضرورى ورفع حرج لازم فى الدين . وأيضاً : مرجعها حفظ الضرورى من باب ، ما لم يتم الواجب إلا به ، فهى من الوسائل لا من المقاصد . ورجوعها إلى رفع الحرج . راجع إلى باب التخفيف لا إلى التشديد راجع الاعتصام من ص ١٢٩ إلى ص ١٢٤ ج ٢ أقول وبهذه الشروط يفرق بينها وبين البدع ، والله أعلم .

وبذلك لا يكون تشريعاً بالهوى والتشهى .

هذا وقد سبق أنه لا مانع أن تكون المصلحة مستندا للإجماع .

وبناء عليه فإذا أجمع على مقتضاها صار الإجماع حجة ثم إذا تعارضت مصلحة مع الإجماع مطلقاً . فإما أن يكون مستند الإجماع نصا من كتاب أو سنة أو يكون مستنده المصلحة . فإن كان مستنده الكتاب أو السنة فلا اعتبار لمعارضتها النص ، لأنه قد تبين أن المصلحة مهدرة بالنص الذى استند إليه الإجماع ، لأنه متى سلمنا أن الشريعة إنما جاءت لمصالح العباد وجب أن نسلم بأن نصوصها لا يمكن أن تجىء إلا بالمصالح التى يعتبرها الشارع ويهدر ما عداها من كل ما خالفها ، وكذلك إذا كان مستند الإجماع قياساً كإجماعهم على وجوب الحد على قاذف الحر المحصن قياساً على الحرة المحصنة .

وأما إذا كان مستند الإجماع مصلحة وعارضته مصلحة أخرى ظهرت بعده كإجماعهم قيام رمضان بإمام واحد . فلو عارضته مصلحة أخرى كأن كان بين الناس عداوة تقضى عدم اجتماعهم فلا يمكن جمعهم معها على إمام واحد . فيمكن أن يقال : إن الإجماع قد انتهى حكم العمل به بانتهاء المصلحة التى استند إليها ، وليس ذلك من باب النسخ ، بل هو من باب انتهاء العمل بالدليل ، لانتهاء أمده كما فى قوله تعالى : « ثم أتموا الصيام إلى الليل » الآية[1] فكأن الإجماع المستند إلى المصلحه كان مشروطاً ببقائها ، فحيث تغيرت المصلحة فإنه ينتهى وجوب العمل بالإجماع المستند إليها .

هذا وقد ذكر الطوفى أن المصلحة يجب تقديمها على كل الأدلة التى تخالفها ولو كان نصاً من كتاب أو سنة أو كان إجماعاً[2] .

---

(١) سورة البقرة الآية ١٨٧ .

(٢) راجع المصلحة فى التشريع الإسلامى ونجم الدين الطوفى الدكتور مصطفى زيد ص ٦٤ ، ص ١٢١ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، وفى الملحق ، ٣٥

وهذا فاسد، لأنه مبنى على ما توهمه من أن نصوص الشريعة قد تتضمن مفسدة وقد تخالف المصالح وهو وهم باطل؛ لأن من المسلم به أن نصوصها لا يمكن إلا أن تتفق مع مصالحهم؛ فإذا تضمنت بعض الأضرار علم أن هذا الضرر مهدر لأنه فى مقابلة تحقيق المصلحة الراجحة التى تضمنها النص كما يرى ذلك فى الحدود ونحوها. والله أعلم.

وإلى هنا انتهى الكلام على الفصل الثانى، ويليه الكلام على الفصل الثالث ... فأقول:

الفصل الثالث

فى نسخ الإجماع وانتساخه

تمهيد: فى تعريف النسخ.

النسخ لغة: يطلق على النقل، تقول: نسخت الكتاب أى نقلت ما فيه، كما يطلق على الإزالة، تقول: نسخت الشمس الظل أى أزالته.

أما فى الاصطلاح: فهو بيان انتهاء حكم شرعى بطريق شرعى متراخ عنه[1].

هذا: وقد اختلف العلماء فى أن الإجماع يرد على النسخ على مذهبين:

المذهب الأول:

الجمهور: أنه لا يرد عليه النسخ، لأن الناسخ له إما كتاب أو سنة، أو إجماع أو قياس.

أما النص وهو الكتاب أو السنة، فلا يصح أن يكون ناسخاً للإجماع، لأن الناسخ يشترط فيه أن يكون متأخراً عن المنسوخ، والنص كما هو معلوم متقدم فى الوجود على الإجماع فلا يكون ناسخاً له؛ إذ يستحيل وجود نص بعد وفاة الرسول ﷺ وإنما كان النص متقدماً على الإجماع ضرورة؛ لأن الإجماع كما قدمنا لا ينعقد فى حياته ﷺ فإذا أجمعوا على خلاف النص الموجود كان إجماعهم دليلا على أن النص مؤول، أو منسوخ، وإلا كان إجماعهم على خطأ، وهو لا يجوز[2].

(١) راجع مذكرة فضيلة أستاذى الشيخ زهير ص٤١، ٤٢ ج٣.

(٢) راجع الإحكام للآمدى ص١٨٨ ج٢ وتنقيح الفصول للقرافى ص١٣٧، والتقرير والتحبير ص٦٧ ج٣.

أقول : وعلى فرض جواز انعقاد الإجماع فى زمانه ﷺ يكون نسخه من باب نسخ السنن ، لأنه إما إقرار من الرسول ﷺ على ترك العمل به أو قول منه على ترك العمل به أو فعل منه بخلافه ، فإذا حدث هذا كان من باب نسخ السنة بالنص وهو مستند الإجماع . هذا فى النص إما أنه لا يصح أن يكون الإجماع منسوخاً بالإجماع فلما قدمنا أن المجمعين لابد أن يعلموا مواطن الإجماع حتى لا يخالفوا مجمعاً عليه قبلهم ، كما أنه لا يصح شرعاً أن يوجد إجماعان متضادان ضرورة أن الأمة لا تجتمع على ضلالة .

وإلى هنا انتهى ماقاله الجمهور .

أما رأى الفريق المخالف . وهم القائلون بأن الإجماع يرد عليه النسخ .

فقد استدلوا على مدعاهم بأن الأمة إذا اختلفت على قولين فى المسألة فهو إجماع على أن المسألة اجتهادية فيكون المكلف مخيراً فى العمل بكل من القولين ، فإذا أجمعت الأمة بعد ذلك على أحد القولين لم يجز العمل بالقول الآخر ، (لأن شرط العمل به عدم الإجماع على أحدهما فإذا أجمع على أحدهما ، فكأنهم قالوا يصح العمل بهما مالم يجمع على أحدهما ، فإذا أجمع على أحدهما لا يجوز العمل بالآخر) وحينئذ يكون الإجماع الثانى ناسخاً لما دل عليه الإجماع الأول من أن المسألة اجتهادية وأنه يجوز العمل بكل من القولين ، وبذلك يكون الإجماع الثانى ناسخاً للإجماع الأول ، فصح أن يكون الإجماع منسوخاً .

ويجاب عن ذلك بما سبق من أن الأمة إذا اختلفت على قولين ؛ فإن كان من الصحابة لم يكن الإجماع ممن بعدهم ناسخاً للقول الثانى ، بل يبقى جواز الأخذ به ، وليس الإجماع على خلافه حجة مانعة منه .

أما من بعد الصحابة فيكون الإجماع حجة إذا لم يرفع متفقاً عليه ، فإن الأول ليس بإجماع صريح بل هو لازم تجوز مخالفته فى غير الصحابة .

ولو سلم جواز الإجماع فليس من باب النسخ ، لأنه ظهر أن الإجماع الأول مشروط بعدم الإجماع الثانى ، فيكون من باب انتهاء العمل بالدليل لعدم وجود شرطه هذا عن انتساخ الإجماع .

أما أن الإجماع لا يكون ناسخاً لغيره . فقد اختلف العلماء فيه أيضاً على مذهبين :

المذهب الأول :

أن الإجماع لا يكون ناسخاً لغيره ، وهو مذهب الجمهور .

واستدلوا على ذلك بما يأتى :

أولا : أن أوان النسخ هو فى حال حياة رسول الله ﷺ ، ولا نسخ بعده على القول المعتمد ، وفى حال حياته ما كان ينعقد الإجماع بدون رأيه ، وكان الرجوع إليه فرضاً ، وإذا وجب البيان منه فالموجب للعلم قطعاً هو البيان المسموع منه ، وإنما يكون الإجماع موجباً للعلم بعده ولا نسخ بعده ، فعرفنا أن النسخ بالإجماع لا يجوز[1] .

واستدلوا ثانياً : بأن المنسوخ بالإجماع إما أن يكون نصاً من كتاب أو سنة ، وإما أن يكون إجماعا أو قياساً . أما أن الإجماع لا يكون ناسخاً للنص فلأن الإجماع لابد له من مستند عند الجمهور فإن كان المجمعون أجمعوا على خلاف نص دل على أن هذا النص مؤول وأن مااستندوا إليه فى إجماعهم راجح . وبذلك يكون الناسخ للنص هو النص الذى استندوا إليه وإذا فيكون من باب نسخ النص بالنص لا من باب نسخ النص بالإجماع ، ولايصح أن يقال: إنهم لم يطلعوا على هذا النص ، لأنه يلزم منه عدم عصمة الأمة والأدلة أثبتت عصمتها . كما لا يقال : إن إجماعهم على خلاف هذا النص باطل لوجود الدليل القاطع على خلاف إجماعهم ، خلافاً لما زعمه الخوارج من أن الإجماع على خلاف النص باطل[2] لأننا نقول : إن الأدلة أثبتت عصمتهم فمحال أن يجمعوا على باطل فوجب أن يقال : إنهم اطلعوا عليه وعلموا بتأويله اهـ[3] .

---

(١) راجع أصول السرخسى ص ٦٦ ، ٦٧ ج ٢ .

(٢) راجع شرح طلعة الشمس ص ٨٥ ج ٢ .

(٣) راجع مختصر ابن الحاجب ص ١٩٨ ج٢ والتقرير والتحبير ص ٦٨ ج ٣ والإحكام ص١٨٩ ج٢ .

ويمكن أن يستدل لهم ثالثاً بما ذكره السرخسي من أن النسخ لا يكون إلا في حياة النبي ﷺ لأنه لا يعلم الزمن الذي يراد العمل فيه بالدليل الأول إلا الله تعالى[1] هذا عن النص .

وأما أن الإجماع لا يكون ناسخاً لإجماع أو لقياس آخر فلما قدمنا قريباً في أول هذا البحث فلا حاجة بنا إلى تكراره . والله أعلم .

وإلى هنا انتهى الكلام على المذهب الأول ويليه المذهب الثاني . . .

المذهب الثاني :

وهو أن الإجماع يجوز أن يكون ناسخاً لغيره وهو لعيسى بن أبان وبعض المعتزلة وحكاه السرخسي في أصوله عن بعض شيوخه[2] .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

أولا : أن ابن عباس — رضي الله عنهما — قال لسيدنا عثمان : مابال الأم تحجب من الثلث إلى السدس بالأخوين والله تعالى يقول : « فإن كان له إخوة فلأمه السدس » فقال له عثمان - رضي الله عنه - حجبها قومك ياغلام .

فقول عثمان هذا ظاهر في أن إجماع الصحابة على أن الأم تحجب من الثلث إلى السدس بالأخوين ، قد نسخ ما تفيده الآية من أنها لا تحجب إلا بالإخوة . وبذلك يكون الإجماع ناسخاً للآية وهو ماندعيه . ويرد هذا بأن نسخ الآية يتوقف على أنها تفيد أن الأم لا تحجب بالأخوين ، وعلى أن الأخوين لا يطلق عليهما اسم الإخوة لغة لا حقيقة ولا مجازاً وكل منهما في محل المنع ، فإن الآية إنما تدل على أن الأم تحجب بالإخوة ، أما أنها لا تحجب بالأخوين فذلك مسكوت عنه ، ولو سلم دلالة الآية على أن الأم لا تحجب بالأخوين فذلك بالمفهوم المخالف وليس متفقاً على حجيته .

(١) راجع أصول السرخسي ٦٧ ج٢ .

(٢) راجع الاحكام ص ١٨٨ ج ٢ والتقرير والتحبير ص ٦٨ ج ٣ وأصول السرخسي ص ٦٦ ج٢ .

وأما أن الأخوين ليسا إخوة فإن كان ذلك على سبيل الحقيقة ، فلم يثبت ثبوتاً قاطعاً أن الأخوة لا تطلق على الأخوين (بل إن من اللغويين من قال : إن أقل الجمع اثنان) .

ولو سلم فالمجاز لا حرج فيه . وعلى ذلك يكون المراد من الإخوة في الآية الأخوين مجازاً ، ويكون معنى قول عثمان لابن عباس : حجبها قومك يا غلام . أي بلغتهم حيث قالوا : إن لفظ الإخوة مراد به الأخوان ، إما حقيقة أو مجازاً ، وبهذا ظهر أنه لا نسخ في الآية[1] .

واستدلوا ثانياً : بأن الإجماع دليل من الأدلة الأربعة التي يجوز التخصيص بها والنسخ بيان كالتخصيص فصح أن يكون الإجماع ناسخاً كما صح أن يكون مخصصاً .

ويجاب عن ذلك بجوابين :

الجواب الأول :

أن هذا الدليل منقوض بالدليل العقلي ؛ فإنه يجوز التخصيص به ، ولا يجوز النسخ به .

الجواب الثاني :

أن هذا قياس مع الفارق ؛ لأن النسخ رفع الحكم بالكلية بخلاف التخصيص ؛ فإنه قصر للحكم على بعض الأفراد ، والتخصيص لم يوجد فيه مانع من كون الإجماع مخصصاً ؛ لأن الدليل الذي ورد عليه التخصيص جاز أنه من باب العام الذي أريد به الخاص . بخلاف النسخ ، فقد وجد فيه ما يمنع من كون الإجماع ناسخاً وهو أن النسخ بيان لانتهاء أمد العمل بالدليل الأول ، ولا يعلم أمد انتهائه إلا الله تعالى ، كما قدمنا عند الكلام على أدلة الجمهور[2] .

(١) راجع كشف الأسرار على أصول البزدوي ص ٥٩٦ ج ٣ والتقرير والتحبير ص٦٩ ج٣ وشرح مختصر ابن الحاجب ص ١٩٩ ج٢ والإحكام ص٤٩، ٥٠ وص ١٨٩ ج ٣ .

(٢) راجع مذهب الجمهور المتقدم .

واستدلوا ثالثاً : بأن الإجماع أقوى من الخبر المشهور ، وإذا جاز النسخ بالخبر المشهور كما ذكر فى باب النسخ فجوازه بالإجماع أولى .

ويجاب عنه : بأن النص جاز النسخ به ؛ لأنه صادر ممن يعلم أمد انتهاء الحكم الأول بخلاف الإجماع ؛ فإنه من الأمة ، ولاعلم لها بهذا الأمد ، اللهم إلا أن يقال : إنه إذا كان مستنداً إلى نص كان النص الذى استند إليه هو الناسخ وإذاً فلا خلاف[1] .

هذا : وقد جاء فى تفسير القرطبى عند الكلام على آية النسخ مايدعم ما تقدم حيث قال : أما بعد موته ﷺ واستقرار الشريعة فأجمعت الأمة أنه لانسخ ، ولهذا كان الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به إذ انعقاده أى الإجماع بعد انقطاع الوحى ، فإذا وجدنا إجماعا يخالف نصاً فيعلم أن الإجماع استند إلى نص ناسخ لانعلمه نحن ، وأن ذلك النص المخالف متروك العمل به ، وأن مقتضاه نسخ وبقى يقرأ ويروى كما أن عدة السنة فى القرآن تتلى فتأمل هذا فإنه نفيس اه .

أقول : هذا خلاصة كلامه وهو نفيس كما قال ناقله ، وبه يظهر أن المخالفين فى كون الإجماع لا ينسخ قد جاءوا بعد ماسبقهم الإجماع فلا اعتداد بقولهم . والله أعلم .

وإلى هنا قد انتهى الكلام على الباب الرابع ويليه خاتمة نسأل الله حسنها .

---

(١) راجع أصول السرخسى ص ٦٦ ج ٢ .

خاتمة نسأل الله حسنها

هذا . . . وبعد أن انتهيت - بعون الله وتوفيقه - من إعداد هذا البحث بالصورة التى تم عليها ، رأيت أن أبين لم سرت فيه على النهج الذى اخترته ، وأهم النتائج التى توصلت إليها فيه فأقول :

أما من جهة سيرى فى البحث ؛ فإنى اخترت أن أجمع بين طريقتين :

أولاهما : سرد النصوص والمقارنة بينهما لأهتدى بذلك إلى استخلاص مذهب أو تصحيحه ، أو تحقيقه ، أو بيان أدلته مستعيناً بقدر الإمكان بالكتب المؤلفة فى هذا الفن الخاصة بالمذهب ؛ لأنها أقرب إلى الصواب من غيرها ، وقد أكثرت من هذه الطريقة نظراً لأنها تؤدى بأمانة المعنى الذى أردته ، مع المحافظة على ما قالوه ، فإن لم أوفق فى المآخذ فعباراتهم ترد المآخذ ، وأكون بذلك محافظاً على تراثهم مع الأمانة على ما قالوه .

والثانية : أن أعتمد على فهم الموضوع برمته من شتات الكتب ثم أصوغ خلاصة مافهمت منها بعبارتى متوخياً أن تؤدى المعنى بدقة ، وتلك الطريقة لم أتبعها إلا عند وضوح المذهب ، وأدلته ، وعدم الخلط فيه ، فسوق العبارات بنصها حينئذ يكون من باب التطويل والتكرار الذى لافائدة فيه .

وقد سبق أن بينت أنى أكثرت من الطريقة الأولى لما يأتى :

أولا : صعوبة الكتب ، وتضارب النقل فى كثير من الأحيان مما قد يؤدى إلى صعوبة استخلاص ماترمى إليه من المواد .

وثانياً : ما يوجد فى بعض الكتب من الخطأ فى العز ونسبة بعض الأقوال إلى قائليها ، وقد اضطرنى ذلك أن أنقل النصوص ثم أتبعها بما يظهر مافيها من خلط . مستدلا بالمعتمد من الكتب التى ميزت بين الصحيح والسقيم ، واشتهرت بالدقة فى النقل .

وثالثاً : ما رأيته من تعصب مذهبي قد حمل كثيراً من المتمذهبين لمذاهبهم أن ينسبوا إلى مخالفيهم ما لم يقولوا به : بل تأباه عباراتهم ومذاهبهم

فكل هذا :وغيره قد حملني على تنقيح العبارات والفهم الصحيح منها مسترشداً بما يقوله أهل كل مذهب في كتبهم الصحيحة المعتمدة .

ويعلم الله مدى التعب الذي لقيته في تحقيق المذاهب ، وحل المشاكل ، والتوفيق بين الآراء ، ورد ما يثار من الشبهات ما استطعت إلى ذلك سبيلا ، إحقاقاً للحق وسيراً مع المنهج المستقيم .

وقد جعلت بحثي في مقدمة وأربعة أبواب وهذه الخاتمة . وتوصلت بعون الله وتوفيقه إلى نتائج مفيدة كثيرة أسطر ها هنا أهمها .

١ – أن اختلاف العبارات في تعريف الإجماع تكاد ترجع إلى الاتفاق في المراد منها عند التحقيق .

٢ – وأن الإجماع ممكن في ذاته شرعاً ، وأنه قد وقع بالفعل فيما لا يحصى كثرة . وأن الجدال فيه إنما نشأ من الأوهام ، والخيالات التي لا تستند إلى حقيقة .

٣ – وأن الإجماع من خصوصيات هذه الأمة المجتباة . إكراماً لنبيها ﷺ بعصمة أمته عن الخطأ عند اتفاقهم .

ومن أجل ذلك كانت خير أمة أخرجت للناس .

٤ – وأن العبرة في الإجماع بالمجتهدين ، ولا عبرة بالعوام في الإجماع مطلقاً لا وفاقاً ولا خلافاً ولا انفراداً .

٥ – وأنه لا تتوقف حجيته على وجود المعصوم . إنما استمد حجيته من عصمة الاتفاق الثابتة بالنصوص الصحيحة .

٦ – وأن حجيته إنما ثبتت بتضافر النصوص الدالة على عصمة اجتماع الأمة عن الخطأ ، وأن من استدل عليها بالعقل فرجع استدلاله عند التحقيق إلى النص .

٧ – وأنه لا تتوقف حجيته على انقراض عصر المجمعين .

٨ – وأنه لابد له من مستند من نص أو غيره ، فإن علم فيها ، وإلا لزم اعتقاد أنه عن مستند استغنى بالإجماع عن نقله لوجوب تحسين الظن بالأمة المتفقة ، ولحفظ الدين عن تقول المتقولين .

٩ – وأنه قد تبين من تحقيق مذاهب العلماء في الإجماع ما يأتي :

(ا) أن الإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل – رضي الله عنهما – يقولان بالإجماع كما يقول به الجمهور ، وقد رددنا على من نسب إليهما غير ذلك ، وبينا خطأه فيما استند إليه .

(ب) وأن النظام نفسه ممن يقولون بحجية الإجماع ، وإن فسره بما سبق نقله عنه ، وإنما المخالف بعض أتباعه فنسبة الإنكار إليه ليست صحيحة

(ح) وأن الشيعة الإمامية لا يقولون : بإجماع البتة عند التحقيق وأما الزيدية فكالجمهور في الإجماع العام ، وإن كانوا ينفردون بالقول بإجماع العترة وأن الحجية فيه عندهم لاتفاقهم لا لاشتماله على المعصوم .

(د) وأن الخوارج يعترفون بإجماع الصحابة قبل الفرقة المذهبية ، وأما بعدها فلا اجتماع إلا من طائفتهم .

(ه) وأما الظاهرية فبعضهم يقول بإجماع الصحابة فقط كداود ومن وافقه منهم ، وبعضهم ينكره مطلقاً ، وبعض ثالث تبين عند تحقيق مذهبه أنه من المنكرين للإجماع كابن حزم ، وإن كان يموه بأنه ما علم من الدين بالضرورة ثابت بالإجماع .

١٠ – وقد حققنا القول في إجماع أهل المدينة وبينا أنه أنواع :

أحدها : ما لا خلاف في حجيته اتفاقاً بين العلماء .

ثانيها : ما ليس بحجة ولا مرجح اتفاقاً ونسبة القول به إلى المالكية خطأ .

وثالثها : ما رجح به أحد الأدلة المتعارضة على الصحيح .

وأن المراد بأهل المدينة من كانوا فى عصر الصحابة والتابعين .

١١ - وأن الإجماع يكون دليلا مع النص من كتاب أو سنة ، فهو فى القطعى يعضده ، وفى الظنى يقويه ، وأن القائلين بأن النص يغنى عنه محجوجون بما لا يدفع .

١٢ - وأن الإمام مالكا يقول بالإجماع كما يقول به الجمهور ، ونسبة القول إليه بأنه لا يقول إلا بإجماع أهل المدينة تقول عليه أوقع فيه الغلو فى التعصب المذهبى .

١٣ - ما علم من الدين بالضرورة قد يحتج بالإجماع فيه ، غير أن منكر الاحتجاج به فيه لا يكفر إلا إذا أنكر الحكم المعلوم من الدين بالضرورة .

وأما من أنكر مالم يعلم من الدين بالضرورة ، فإن ثبت بغير الإجماع فهو كافر ، إن علم أن الحكم ثبت بنص قاطع لإنكاره الشرع بعد ماعرفه . وإن لم يثبت إلا بالإجماع فليس بكافر وبذلك يظهر أن من أنكر أصل الإجماع كدليل شرعى لا يعد كافراً .

وبذا نبين أن إطلاق بعض العلماء الكفر على من أنكر الإجماع أو حكمه مطلقاً ليس بدقيق .

١٤ - وأن الإجماع بعد اختلاف الصحابة لا يرفع اختلافهم بخلاف الإجماع بعد اختلاف غيرهم فإنه يرفع الخلاف قبله .

١٥ - وأن الإجماع إذا تعارض مع غيره من الأدلة يقدم عليها ويدل على تأويلها أو نسخها بمستنده ؛ لأنه لا ينسخ ولا يقبل التأويل ، مع تحقيق كلام الإمام الشافعى — رضى الله عنه — فيما أوهم غير ذلك .

١٦ - وأنه لا يمكن أن يقع إجماع بعد إجماع يعارضه ، إذ يلزم من وقوع ذلك أن أحدهما إجماع الأمة على خطأ . وقد ثبتت عصمتهم عن ذلك .

١٧ - وأن الإجماع الذى سنده مصلحة إذا زالت مصلحته بأخرى أرجح منها من المصالح المعتبرة شرعاً يجوز تركه ، ويكون من باب انتهاء العمل بالدليل

لانتهاء أمده ، لا من باب النسخ لما ثبت أن الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به .

١٨ - وأن الإجماع القولى أو الفعلى المنقول بالتواتر قطعى ، وأما السكوتى والمنقول بغير التواتر فظنى .

١٩ - وأن من الإجماع ما يسمى الإجماع المحصل كالإجماع المعلوم باستقراء آراء الأئمة من الكتب المدونة عنهم .

٢٠ - وأن الإجماع من أهم مبادىء الشورى المقررة فى الإسلام وأن تحققه فى هذا العصر أقرب إلى التصور ، والأخذ به يقضى على كثير من أسباب النزاع ، ويوحد كلمة الأمة ، وبذلك يكون من الواجب الأخذ بأسبابه ونبذ التعصب الداعى إلى الفرقة والضعف .

٢١ - وأن من واجب العلماء البحث فى مسائل الخلاف ، ومحاولة الوصول فيها إلى رأى يجمعون عليه ، ويكون رافعاً للخلاف اقتداء بالسلف الصالح من أمثال الإمام أبى يوسف — رضى الله عنهم أجمعين —

وأخيراً أسأل الله تعالى القبول، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم كما أسأله تعالى أن أكون قد وفقت فيه إلى الصواب فإنه سبحانه وتعالى يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم . وهو حسبى عليه توكلت . وهو رب العرش العظيم ، والحمد لله رب العالمين . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

أهم المراجع

التى رجعت إليها فى هذا البحث

١ - القرآن الكريم .

كتب التفسير :

٢ - أحكام القرآن للجصاص . وهو العلامة الفقيه أبو بكر أحمد بن على الرازى ، المعروف بالجصاص الحنفى المولود سنة ٣٠٥ ھ - ٩١٧ م والمتوفى ببغداد سنة ٣٧٠ ھ - ٩٨٠ م . طبع مطبعة البهية المصرية سنة ١٣٤٧ ھ .

٣ - إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبى السعود العمادى وهو العلامة أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادى الحنفى المولود سنة ٧٩٨ ھ والمتوفى سنة ٩٧٢ ھ . طبع مطبعة محمد على صبيح ، وأولاده . بميدان الأزهر ، وطبع المطبعة المصرية بالقاهرة سنة ١٩٢٨ م .

٤ - الجامع لأحكام القرآن ، والمبين لما تضمنه من السنة ، وآى الفرقان وهو تفسير القرآن العظيم للقرطبى ، وهو الإمام شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن أبى بكر بن فرج الأنصارى الخزرجى الأندلسى المعروف بالقرطبى المتوفى سنة ٦٧٤ ھ مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة من سنة ١٣٥١ ھ إلى سنة ١٣٧٠ ھ

٥ - السراج المنير فى الإعانة على معرفة كلام ربنا الحكيم الخبير . وهو تفسير للقرآن العظيم للخطيب الشربينى ، وهو العلامة الفقيه المفسر شمس الدين محمد بن أحمد الشربينى المعروف بالخطيب الشربينى المتوفى سنة ٩٧٧ ھ - ١٥٧٠ م طبع مطبعة بولاق سنة ١٢٨٥ ھ .

٦ - الكشاف عن حقائق التنزيل وهو تفسير القرآن العظيم للزمخشرى وهو الإمام جار الله أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر المعروف بالزمخشرى الخوارزمى المولود فى زمخشر من قرى خوارزم - سنة ٤٦٧ ھ - ١٠٧٧ م طبع

مطبعة محمد مصطفى سنة ١٣٠٨ ه وبهامشه حاشية الشريف الجرجاني ، والانتصار من الكشاف لابن المنير .

٧ - الوجيز في تفسير القرآن العزيز للإمام أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي المتوفى سنة ٤٦٨ ه على هامش مراح لبيد طبع مطبعة دار إحياء الكتب العربية لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركاه .

٨ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل للقاضي البيضاوي ، وهو الإمام القاضي ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد بن علي المعروف بالقاضي البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥ه - ١٢٨٦م طبع الإستانة سنة ١٢٩٦ وبهامشها حاشية الكازروني على تفسير البيضاوي .

٩ - تفسير الجلالين وهما الإمامان جلال الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن محمد بن إبراهيم بن أحمد المعروف بالمحلي الشافعي المولود بالقاهرة سنة ٧٩١ ه - ١٣٨٩ م والمتوفى سنة ٨٦٤ ه ١٤٥٩ م وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن سباق الدين الخضيري السيوطي الشافعي المولود سنة ٧٤٩ ه ١٤٤٥ والمتوفى سنة ٩١١ ه - ١٥٠٥ م فسر الأول من أول القرآن إلى آخر سورة الإسراء ، وكمله الثاني إلى آخر القرآن ، وفرغ من إكماله سنة ٨٧١ ه .

١٠ - تفسير آيات الأحكام للشيخ محمد علي السايس طبع مطبعة محمد علي صبيح ، وأولاده بميدان الأزهر الشريف بالقاهرة .

١١ - تفسير ابن كثير القرشي وهو العلامة المؤرخ عماد الدين أبو الفدا إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي الشافعي المولود سنة ٧٠١ ه - ١٣٠٢م والمتوفى سنة ٧٧٤ ه ١٣٧٣م وهو تفسير بالمأثور طبع مطبعة الاستقامة بالقاهرة شارع نوبار باشا رقم ١٢ - ١٣٧٣ ه ١٩٥٤م .

١٢ - تفسير القرآن الحكيم ويعرف بتفسير المنار لرشيد رضا وهو الأستاذ السيد/ محمد رشيد رضا منشئ مجلة المنار بالقاهرة المتوفى سنة ١٣٥٤ه نهج فيه منهج شيخه الأستاذ الإمام محمد عبده المصري في تفسيره القرآن الكريم وزاد

عليه تحقيق بعض المفردات أو الجمل اللغوية والمسائل الخلافية والإكثار من شواهد الآيات في السور المختلفة طبع مطبعة المنار من سنة ١٣٤٦ ه إلى سنة ١٣٥٣ ه .

١٣ - جامع البيان في تفسير القرآن للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣٢٠ ه وبهامشه تفسير غرائب القرآن ، ورغائب الفرقان للعلامة نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري قدست أسراره الطبعة الأولى بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية سنة ١٣٢٣ ه .

١٤ - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للآلوسي وهو العلامة شهاب الدين أبو الثنا محمود بن عبد الله بن محمود المعروف بالآلوسي البغدادي الحسني الحسيني مفتي بغداد المولود بها سنة ١٢١٧ ه ١٨٠٢ م والمتوفى بها سنة ١٢٧٠ ه ١٨٤٥م طبع مطبعة بولاق سنة ١٣١٠ ه .

١٥ - لباب التأويل في معاني التنزيل وهو تفسير القرآن العظيم للخازن وهو العلامة الإمام عـلاء الدين علي بن محمد بن ابراهيم بن عمر بن خليل الشيخي البغدادي الصوفي المعروف بالخازن المولود ببغداد سنة ٦٧٨ ه والمتوفى سنة ٧٤١ ه طبع مطبعة بولاق ١٢٩٨ ه .

١٦ - مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي . وهو العلامة حافظ الدين أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود المعروف بالنسفي المتوفى سنة ٧١٠ ه ١٣١٠م طبع مطبعة السعادة بالقاهرة ١٣٢٦ ه .

١٧ - مراح لبيد لكشف معاني قرآن مجيد وهو تفسير القرآن العظيم للنووي الجاوي وهو أبو عبد المعطي محمد بن عمر بن عربي بن البنتني التناوي المعروف بنووي الجاوي من علماء أوائل القرن الرابع عشر الهجري طبع المطبعة العثمانية بالقاهرة سنة ١٣٠٥ ه وطبع مطبعة دار إحياء الكتب العربية لأصحابها عيسى الحلبي وشركاه .

١٨ - نيل المرام من تفسير آيات الأحكام لمحمد صديق حسن خان طبع المطبعة الرحمانية لصاحبها عبد الرحمن موسى شريف سنة ١٣٤٧ ه ١٩٢٩م .

الحديث :

١٩ - إرشاد السارى لشرح صحيح البخارى للقسطلانى وهو العلامة شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك بن أحمد الخطيب ابن محمد بن حسين بن على بن ميمون المعروف بالقسطلانى المصرى المولود بالقاهرة سنة ٨٥١ هـ والمتوفى بها سنة ٩٢٣ هـ ١٥١٧ م طبع مطبعة بولاق سنة ١٢٨٥ هـ .

٢٠ - التجريد الصحيح لأحاديث الجامع الصحيح لحسين بن المبارك الزبيدى. وهو مختصر للزبيدى . وهو العلامة الحافظ شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أحمد ابن عبد اللطيف الشرجى المعروف بالزبيدى الحنفى المتوفى سنة ٨٩٣ هـ اختصر فيه الجامع الصحيح للإمام البخارى بحذف أسانيده ومكرره طبع بولاق سنة ١٢٨٧ هـ وطبع مطبعة محمد على صبيح وأولاده سنة ١٣٧٦ هـ ١٩٥٧ م وطبع مطبعة حجازى بالقاهرة .

٢١ - الجامع الصحيح للإمام البخارى وهو الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد ابن أبى الحسن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفى بالولاء البخارى . المولود فى بخارى سنة ١٩٤ هـ ٨١٠ م والمتوفى فى خرتنك من قرى سمرقند سنة ٢٥٦ هـ ٨٧٠م طبع مطبعة بولاق سنة ١٣١٣ هـ . وطبع مطابع الشعب ، وطبع المطبعة اليمنية سنة ١٣٠٩هـ .

٢٢ - السراج المنير شرح الجامع الصغير فى حديث البشير النذير للعالم العلامة الشيخ على ابن الشيخ أحمد بن الشيخ نور الدين بن محمد ابن الشيخ إبراهيم الشهير بالعزيزى طبع حجر .

٢٣ - الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ، وهما للجلال السيوطى (تقدم التعريف به) وقد مزجهما وأحسن ترتيبهما الشيخ يوسف النبهانى طبع مطبعة دار الكتب العربية الكبرى مصطفى البابى الحلبى وأخويه بكرى وعيسى بمصر

٢٤ - الكنز الثمين فى أحاديث النبى الأمين لأبى الفضل عبد الله بن الصديق

الحسنى صححه وعلق عليه أبو العباس (حمد محمد مرسى النقشبندى مراقب دار الحديث النبوى بالمؤتمر الإسلامى سابقاً) طبع مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٨٨هـ ١٩٦٨ م .

٢٥ - الموطأ للإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر . الأصبحى المدنى . أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة وإمام دار الهجرة . المولود فى المدينة المنورة سنة ٩٥ هـ ٧١٤م والمتوفى ١٧٩ هـ ٧٩٥م طبع مطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر الطبعة الأخيرة سنة ١٣٧٠ هـ ١٩٥١ م .

٢٦ - الوجيز شرح القسم الثانى من الحديث للسنة الرابعة كلية أصول الدين جمع وتأليف أستاذى الشيخ محمد على أحمدين من علماء الأزهر الشريف الطبعة الثانية مطبعة الأزهر سنة ١٣٧٥هـ ١٩٥٥م .

٢٧ - بلوغ المرام من أدلة الأحكام وهو مختصر لابن حجر العسقلانى وهو الإمام قاضى القضاة شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن على بن أحمد الكنانى المعروف بابن حجر العسقلانى الشافعى المولود فى القاهرة سنة ٧٧٣ هـ ١٣٧١م والمتوفى سنة ٨٥٢ هـ - ١٤٤٨ م . طبع مطبعة مصطفى البابى الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٦١ هـ وطبع المطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٤٧ عنى بتصحيحه والتعليق عليه محمد حامد الفقى .

٢٨ - تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة الدينورى وهو الأديب أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى اللغوى المولود فى بغداد سنة ٢١٣ هـ ٨٢٨ م والمتوفى سنة ٢٧٦ هـ ٨٨٩ م طبع مطبعة كردستان العلمية بالقاهرة سنة ١٣٢٦ وطبع مطبعة دار القومية العربية للطباعة والنشر ١٦ شارع النزهة بميدان الجيش صححه وضبطه محمد زهرى النجار .

٢٩ - تخريج أحاديث منهاج الوصول للبيضاوى لابن الملقن وهو العلامة سراج الدين عمر بن على بن أحمد بن محمد الأنصارى الشافعى المعروف بابن الملقن المولود سنة ٧٢٣هـ ١٣٢٣م والمتوفى سنة ٨٠٤هـ ١٤٠١م نسخه ضمن مجموعة بقلم معتاد بمكتبة الأزهر رقم ١٧٢ مجاميع ٤١٩٣ .

٣٠ - تخريج أحاديث شرح الوجيز للرافعي لابن جماعة وهو العلامة القاضي عز الدين محمد بن أبي بكر بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة المولود في ينبع سنة ٧٥٩هـ ١٢٥٨م والمتوفى بالقاهرة سنة ٨١٩هـ ١٤١٦م .

٣١ - جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير الجزري وهو العلامة المحدث اللغوي مجد الدين أبو السعادات المبارك بن أبي الكرم محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري المولود في جزيرة ابن عمر سنة ٥٤٤هـ ١١٥٠م والمتوفى في إحدى قرى الموصل سنة ٦٠٦هـ ١٢١٠م طبع مطبعة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة بأسفل بعض صفحاتها تصحيحات للشيخ عبد المجيد سليم شيخ الجامع الأزهر ومحمد حامد الفقي .

٣٢ — جامع المعقول والمنقول لابن الأثير أيضاً : طبع مطبعة المعاهد بجوار قسم الجمالية بمصر تأليف المرحوم عبد ربه بن سليمان بن محمد المشهور بالقليوبي أحد علماء الأزهر الشريف الطبعة الأولى سنة ١٣٤٨هـ .

٣٣ – جامع مسانيد الإمام أبي حنيفة قاضي القضاة أبو المؤيد محمد بن محمد ابن محمد الخوارزمي المتوفى سنة ٦٦٥هـ طبع مطبعة دار المعارف النظامية بالهند سنة ١٣٣٢هـ .

٣٤ — حاشية على مختصر ابن أبي جمرة تأليف العلامة محمد بن علي الشافعي الشنواني المتوفى سنة ١٢٣٣هـ طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة ١٣٥٣هـ ١٩٣٠م .

٣٥ — زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم للعلامة الحافظ الحجة سيدي محمد حبيب الله بن الشيخ سيدي عبد الله ابن سيدي أحمد المشهور بمايأبى الجكني عم اليوسفي نسبا ، المالكي مذهبا . الشنقيطي إقليما ، المدني مهاجراً المتوفى بمصر سنة ١٣٦٣هـ طبع مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية ٤٠ شارع نوبار باشا سابقاً شارع الدواوين سنة ١٣٧٥هـ ١٩٥٦م .

٣٦ — سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام للعلامة محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني المتوفى سنة ١١٨٢هـ طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر راجعه وعلق عليه المرحوم عبد العزيز الخولي الاستاذ بدار العلوم بالقاهرة ١٣٦٩هـ ١٩٥٠م سنن الإمام أبي داود سليمان الأشعث السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥ طبع مطبعة السعادة بجوار محافظة بمصر .

٣٧ — صحيح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري المتوفى سنة ٢٦١هـ طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي .

٣٨ — عمدة القاري شرح صحيح البخاري للبدر العيني وهو شيخ الإسلام بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين بن يوسف ابن محمود المتوفى سنة ٨٥٥ طبع إدارة الطباعة المنيرية .

٣٩ — فتح المبدىء بشرح مختصر الزبيدي تأليف العلامة الفاضل الشيخ عبد الله بن حجازي المشهور بالشرقاوي طبع مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالقاهرة سنة ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م وبهامشه المختصر المسمى التجريد الصحيح لأحاديث الجامع الصحيح للحسين بن المبارك الزبيدي . وطبع مطبعة حجازي بالقاهرة

٤٠ - مصابيح السنة للبغوي وهو العلامة المحدث الفقيه أبو محمد الحسين ابن مسعود بن محمد المعروف بالفراء البغوي المولود سنة ٤٣٦هـ ١٠٤٤م والمتوفى سنة ٥١٠هـ ١١١٧م وقسم فيه الأحاديث إلى صحاح وحسان وقصد بالصحاح ما أخرجه البخاري ومسلم ، وبالحسان ما أخرجه غيرهما .

٤١ - مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفا للسيوطي (وقد تقدمت ترجمته) نسخه ضمن مجموعة في مجلد طبع حجر بالقاهرة سنة ١٢٧٦هـ وبهامشه حواش .

٤٢ - نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية لابن حجر العسقلاني وهو الإمام قاضي القضاة شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد الكناني العسقلاني المصري الشافعي المعروف بابن حجر العسقلاني المولود في القاهرة سنة ٧٧٣هـ ١٣٧١م والمتوفى سنة ٨٥٢هـ لخص فيه تخريج أحاديث الهداية للإمام الزيلعي وفرغ منه سنة ٨٢٧هـ طبع المطبعة القارونية في نيودلهي دلهي بالهند سنة ١٢٩٩ وطبع دار المأمون بالقاهرة سنة ١٣٥٧هـ .

٤٣ - نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار للشوكانى وهو العلامة محمد بن على ابن عبد الله المعروف بالشوكانى المولود سنة ١١٧٢هـ ١٧٥٩م والمتوفى بصنعاء سنة ١٢٥٠ هـ طبع ببولاق سنة ١٢٩٧ هـ .

مراجع أخرى :

٤٤ - أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام للإمام الحافظ الفقيه المجتهد القدوة شيخ الإسلام الشيخ تقى الدين أبى الفرج الشهير بابن دقيق العيد المتوفى سنة ٧٠٢ وهو إملاء على الشيخ عماد الدين القاضى بن الأثير الحلبى عنى بتصحيحه والتعليق عليه ونشره للمرة الأولى سنة ١٣٤٢ إدارة الطباعة المنيرية لصاحبها ومديرها محمد منير عبده أغا الدمشقى بشارع الكحكيين نمرة ١/ مطبعة الشرق بحارة المدرسة نمرة ٦ بجوار الأزهر الشريف بمصر . أصحابها عبد العزيز وعبد الرحمن محمود فايد .

٤٥ - إحياء السنة وإخماد البدعة للعالم الشيخ عثمان بن فودى طبع مطبعة الأزهر سنة ١٣٨١هـ ١٩٦٢م .

٤٦ - اختلاف الحديث للإمام الشافعى على هامش الجزء السابع من كتاب الأم طبع المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر سنة ١٣٢٥ هـ .

٤٧ - إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب لياقوت الحموى وهو العلامة الأديب المؤرخ شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومى الحموى البغدادى المولود سنة ٥٧٤هـ ١١٧٨م والمتوفى سنة ٦٢٦هـ ١٢٢٧م طبع مطبعة دار المأمون بالقاهرة سنة ١٣٥٧ هـ .

٤٨ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكانى وهو العلامة محمد بن على بن محمد الشوكانى المولود سنة ١١٧٢ هـ ١٧٥٩ م والمتوفى سنة ١٢٥٠ هـ ١٨٢٤ م طبع مطبعة محمد على صبيح وأولاده بميدان الأزهر بالقاهرة .

٤٩ - أسهل المسالك إلى مذهب الإمام مالك للعلامة محمد البشار طبع مطبعة جريدة الإسلام بمصر سنة ١٣١٥ هـ .

٥٠ - أصل الشيعة وأصولها للشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطا طبع مطبعة الاعتماد سنة ١٣٦٣ والمطبعة العربية ١١ شارع اللبودية درب الجماميز بالقاهرة .

٥١ - أصول الفقه للجصاص وهو العلامة الفقيه أبو بكر أحمد بن على الرازى الشهير بالجصاص مخطوط بمكتبة الأزهر رقم ٢٢١٤/٥٩٨٠١

٥٢ - أصول البزدوى وهو العلامة فخر الإسلام على بن عبد الكريم بن موسى المعروف بالبزدوى الحنفى المتوفى سنة ٤٨٢ هـ طبع الإستانة سنة ١٣٠٧ هـ على هامش كشف الأسرار .

٥٣ - أصول السرخسى لشمس الأئمة محمد بن أحمد الحنفى المتوفى سنة ٤٩٠هـ حقق أصوله أبو الوفا الأفغانى رئيس اللجنة العلمية لإحياء المعارف النعمانية مطابع دار الكتاب العربى بمصر سنة ١٣٧٢ هـ .

٥٤ - أصول الفقه للخضرى وهو الأستاذ الشيخ محمد الخضرى مفتش اللغة العربية بوزارة المعارف سابقاً والمتوفى سنة ١٩٢٧م طبع مطبعة السعادة بالقاهرة الطبعة الرابعة سنة ١٣٨٢ هـ ١٩٦٢م .

٥٥ - أصول الفقه على مذاهب أهل السنة ؛ والإمامية القيت بكليتى الشريعة والحقوق العربيتين للأستاذ بدو المتولى عبد الباسط عميد كلية الشريعة والقانون سابقاً والأستاذ بالكلية الطبعة الأولى طبع الشركة الإسلامية للطباعة والنشر ببغداد .

٥٦ - أصول الفقه للسنة الثالثة بكلية الشريعة والقانون لأستاذى الشيخ مصطفى محمد عبد الخالق ، وأستاذى الشيخ إبراهيم دسوقى الشهاوى طبع مطبعة الأنوار بالقاهرة .

٥٧ - أصول الفقه لأبى زهرة وهو الأستاذ محمد أبو زهرة وكيل كلية الحقوق سابقاً وعضو مجمع البحوث الإسلامية طبع مطبعة مخيمر ٢٠ ش الجيش بالقاهرة

٥٨ - أصول الفقه الجعفرى لأبى زهرة أيضاً : وهى محاضرات ألقاها على طلبة معهد الدراسات العربية العالية سنة ١٩٥٥ م طبع مطبعة مخيمر ٢٠ شارع الجيش بالقاهرة .

٥٩ - إصلاح خطأ المحدثين للإمام العلامة اللغوى الأديب أبى سليمان حمد ابن محمد الخطابى البستى المتوفى سنة ٣٨٨ هـ.

٦٠ - إضاءة الحالك من ألفاظ دليل السالك إلى موطأ الإمام مالك للشنقيطى وهو العلامة محمد حبيب الله بن مايأبى الجكنى الشنقيطى الطبعة الأولى طبع مطبعة الاستقامة بشارع أم الغلام رقم ٢٤ بالحسين.

٦١ - إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم وهو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبى بكر المعروف بابن قيم الجوزية المولود سنة ٦٩١هـ والمتوفى سنة ٧٥١هـ طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة ١٥ شارع العباسية راجعه، وقدم له، وعلق عليه. طه عبد الرؤف سعد.

٦٢ - إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان لابن قيم أيضاً : طبع مطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر سنة ١٣٧١هـ ١٩٦١م تحقيق محمد سيد كيلانى الحاصل على ماجستير من كلية آداب جامعة القاهرة.

٦٣ - أقرب طرق الوصول إلى قواعد علم الأصول تأليف أحمد إبراهيم الجداوى من علماء الأزهر ومدرس الشريعة بكلية الخرطوم طبع مطبعة كردستان العلمية لصاحبها فرج الله زكى الكردى بدرب المسمط بالجمالية بمصر سنة ١٣٢٦هـ

٦٤ - أنوار البروق فى أنواء الفروق للقرافى. وهو العلامة أحمد بن إدريس ابن عبد الرحمن بن الصنهاجى المالكى المعروف بالقرافى المتوفى سنة ٦٨٤ هـ ١٢٨٥ م طبع مطبعة دار إحياء الكتب العربية وبهامشها تهذيب الفروق، والقواعد السنية الطبعة الأولى سنة ١٣٤٤ هـ.

٦٥ - الآيات البينات المعروفة بحاشية ابن القاسم العبادى وهو العلامة شهاب الملة والدين أحمد بن قاسم الصباغ العبادى المصرى الشافعى الأزهرى المتوفى سنة ٩٩٢ هـ على شرح جلال الدين المحلى على جامع الجوامع لابن السبكى طبع بولاق سنة ١٢٨٦ هـ.

٦٦ - الإبداع فى الكشف عن مباحث الإجماع للمرحوم أستاذى الشيخ يوسف عبد الرازق مخطوط بكلية الشريعة والقانون ٣٩ / ٣٥٠

٦٧ - الإبهاج فى شرح المنهاج للقاضى البيضاوى للعالمين الجليلين الشيخ تقى الدين السبكى، والقاضى تاج الدين السبكى طبع مطبعة التوفيق الأدبية

٦٨ - الاجتهاد والتقليد للأستاذ الشيخ عبد الرحمن عبد الهادى المدرس بكلية الشريعة والقانون مخطوط.

٦٩ - الإجماع عند الحنابلة لفضيلة المرحوم عبد اللطيف موسى محمد السبكى قدمه لمجمع البحوث الإسلامية مخطوط.

٧٠ - الإجماع فى التشريع الإسلامى دراسة موضوعية للركن الثالث من أدلة الاجتهاد ومقارنة بآراء المذاهب الإسلامية كافة لمحمد صادق الصدر رئيس التمييز الجعفرى الأسبق طبع منشورات عويدات بيروت - لبنان

٧١ - الإجماع فى الشريعة الإسلامية وهى مذكرات للأستاذ على عبد الرازق جمعها لطلاب دبلوم الشريعة الإسلامية بجامعة فؤاد الأول بالقاهرة طبع مطبعة الاعتماد بالقاهرة.

٧٢ - الأحكام السلطانية لأبى الفراء الحنبلى وهو العلامة أبو يعلى محمد بن الحسين ابن خلف بن أحمد الفراء المولود سنة ٣٨١ هـ والمتوفى سنة ٤٥٨ هـ طبع مطبعة مصطفى البابى الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٥٧ هـ وبها تحقيق للشيخ محمد حامد الفقى الطبعة الثانية سنة ١٣٨٦ هـ ١٩٦٦م.

٧٣ - الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى وهو العلامة سيف الدين الحسن على بن أبى على بن محمد سالم الأصولى الشهير بالآمدى المتوفى سنة ٦٣١ هـ طبع مطبعة محمد على صبيح وأولاده بميدان الأزهر الشريف بالقاهرة.

٧٤ - الأحكام فى أصول الأحكام لابن حزم وهو العلامة أبو محمد على بن أحمد ابن سعيد المعروف بابن حزم الأندلسى الأموى الظاهرى المتوفى سنة ٤٥٩هـ ١٠٦٤م

مطبعة الإمام ١٣ - شارع قرقول المنشية بالقلعة بمصر ومطبعة السعادة بالقاهرة ١٣٤٨ هـ .

٧٥ - الأحوال الشخصية . الولاية - الوصية - الميراث - وفق القانون الجديد تأليف أستاذى الشيخ محمد مصطفى شحاتة الحسينى الأستاذ بكلية الشريعة والقانون طبع مطبعة دار التأليف بالمالية بمصر ١٣٨٧ هـ ١٩٦٨ م .

٧٦ - الإسلام عقيدة وشريعة للإمام الأكبر محمود شلتوت الطبعة الثانية طبع مطابع دار القلم بالقاهرة .

٧٧ - الإســـلام سبيل السعادة والسلام رسالة عملية فى العقائد ، والفقه الإسلامى للسيد محمد بن محمد مهدى الكاظمى الخالصى الطبعة الأولى سنة ١٣٧٢ هـ طبع مطبعة المعارف ببغداد .

٧٨ - الأشباه والنظائر فى قواعد وفروع فقه الشافعية تأليف الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطى المتوفى سنة ٩١١ هـ وقد سبقت ترجمة له طبع دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابى الحلبى وشركاه .

٧٩ - الاعتصام للشاطبى وهو العلامة أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمى الغرناطى المعروف بالشاطبى المتوفى سنة ٧٩٠ هـ طبع مطبعة السعادة بميدان أحمد ماهر باشا باب الخلق سابقاً .

٨٠ - الأعلام بشرح بعض تراكيب الأحكام وهى رسالة للشيخ يوسف ابن موسى المرصفى المتوفى سنة ١٩٥١م وضعها لطلاب السنة الرابعة بالقسم العالى بالجامع الأزهر طبع مطبعة التضامن الأخوى لصاحبها حافظ محمد داود بشارع كفر الزغاوى عطفة الشماع ٨ بالحسين بمصر .

٨١ - الأموال للإمام العظيم الحافظ الحجة أبى عبيد القاسم بن سلام المتوفى سنة ٢٢٤ هـ تحقيق الأستاذ محمد خليل هراس طبع مطبعة دار الشرق للطباعة الطبعة الأولى سنة ١٢٧٨ هـ ١٩٦٨ م .

٨٢ - الأم للإمام الشافعى وهو الإمام المجتهد أبو عبد الله محمد بن إدريس ابن العباس ابن عثمان بن شافع بن السائب بن عبد يزيد هاشم بن عبد المطلب -

جد الرسول ﷺ - المولود فى غزة بفلسطين سنة ١٥٠ هـ ٧٦٧م والمتوفى سنة ٢٠٤ هـ ٨٢٠م رواية أبى محمد الربيع بن سليمان المرادى طبع المطبعة الأميرية ببولاق المحمدية سنة ١٣٢٥ هـ .

٨٣ - الإمام المصرى الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمى الولاء الأصبهانى الأصل المصرى النشأة كنيته أبو الحارث ، بقلم الأستاذ عبد الله محمود شحاتة طبع مطبعة الدار القومية للطباعة والنشر سنة ١٩٦٦م .

٨٤ - الإنصاف فى التنبيه على المسائل التى أوجبت الاختلاف بين الأئمة للبطليوسى الأندلسى النحوى المولود ببطليوس سنة ٤٤٤ هـ ١٠٥٢ م والمتوفى فى بلنسية سنة ٥٢١ هـ ١١٢٧م طبع مطبعة الموسوعات بالقاهرة سنة ١٣١٩ هـ

٨٥ - الإنصاف فى بيان سبب الخلاف لشاة ولى الله الدهلوى المتوفى سنة ١١٨٠ هـ نسخة ضمن مجموعة فى مجلد طبع حجر بالقاهرة ونسخة ضمن مجموعة مطبعة شركة المطبوعات العلمية بالقاهرة سنة ١٣٢٧ هـ .

٨٦ - البحر المحيط للزركشى وهو العلامة بدر الدين محمد بهادر بن عبد الله المعروف بالزركشى الشافعى المتوفى سنة ٧٩٤ هـ مخطوط بمكتبة الأزهر رقم ٢٠

٨٧ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق وهو شرح لابن نجيم زين الدين بن إبراهيم ابن محمد بن بكر نجيم المصرى الحنفى المعروف بابن نجيم المتوفى سنة ٩٧٠ هـ ١٥٦٣م طبع المطبعة العلمية بالقاهرة سنة ١٣١١ هـ .

٨٨ - البرهان للشيخ الإمام أبى المعالى إمام الحرمين مخطوط رقم ٩١٣/٢٤١٤١ بمكتبة الأزهر .

٨٩ - الترياق النافع بإيضاح وتكميل مسائل جمع الجوامع لابن شهاب العلوى وهو العلامة السيد أبو بكر بن عبد الرحمن بن محمد بن شهاب الدين العلوى الحسينى الحضرمى الشافعى من رجال القرن الرابع الهجرى طبع مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدر أباد الركن بالهند سنة ١٣١٧ هـ .

٩٠ - التحرير الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية لكمال ابن الهمام وهو

العلامة كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السكندري السيواسي الشهير بالكمال ابن الهمام المولود سنة ٧٩٠ هـ ١٣٨٨م والمتوفى سنة ٨٦١ هـ ١٤٥٧م طبع مطبعة الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥١ هـ .

٩١ - التسهيلات الإلهية في أصول الحنفية والشافعية تأليف الشيخ أحمد بن محمد ابن درويش القاضي الشرعي وأحد علماء الأزهر الشريف طبع مطبعة مقداد التابعة لمكتبة النيل بالموسكي بمصر سنة ١٣٣٠ هـ .

٩٢ - التعبيرات الواضحات عن شرح الورقات مع الأسئلة والتعليقات المقرر على القسم العالي للدراسات الإسلامية والعربية بالأزهر الشريف تأليف أستاذي الشيخ محمد عبد رب الرسول همام المدرس بالأزهر الطبعة الأولى سنة ١٣٨٥ هـ ١٩٦٥م طبع دار الاتحاد العربي للطباعة لصاحبها محمد عبد الرازق ١٩ ش كنيسة الأرمن شارع الجيش .

٩٣ - التقرير والتحبير شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج المتوفى سنة ٨٧٩هـ على تحرير الإمام الكمال بن الهمام المتوفى سنة ٨٦١ هـ وبهامشه شرح الإمام جمال الدين الأسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ المسمى نهاية السول شرح منهاج الوصول للقاضي البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ طبع المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية سنة ١٣١٧ هـ الطبعة الأولى .

٩٤ - التلويح في كشف حقائق التنقيح تصنيف العلامة سعد الدين مسعود ابن عمر التفتازاني الشافعي المتوفى سنة ٧٩٢هـ طبع مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر بالقاهرة .

٩٥ - الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة شرح الدرر البهية كلاهما للإمام العلامة المجتهد محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني ومذيل الصحيفة زيادات الروضة الندية — طبع مطبعة مصر الحرة بدرب العوالم بشارع محمد علي بمصر .

٩٦ - الخصائص لابن جني وهو العلامة أبو الفتح عثمان بن جني النحوي الموصلي البغدادي المتوفى سنة ٣٩٣هـ الجزء الأول طبع مطبعة الهلال بالقاهرة .

٩٧ - الدراري المضيئة شرح الدرر البهية كلاهما للإمام الشوكاني وبذيل الصحيفة زيادات — الروضة الندية — طبع مطبعة مصر الحرة بدرب العوالم بشارع محمد علي بمصر .

٩٨ - الذخيرة تأليف الإمام الفقيه المالكي شهاب الدين أبي العباس أحمد ابن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري المشهور بالقرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ مطبعة كلية الشريعة .

٩٩ - الرسالة للإمام الشافعي المولود سنة ١٥٠ والمتوفى سنة ٢٠٤ بتحقيق وشرح أحمد محمد شاكر الطبعة الأولى سنة ١٣٥٨ هـ ١٩٤٠م طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر .

١٠٠ - السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لشيخ الإسلام بن تيمية وهو العلامة أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله الحراني الدمشقي الحنبلي ولد في حران — قرب دمشق سنة ٦٦١ هـ وتوفي سنة ٧٢٨ هـ راجعه وعلق عليه محمد عبد الله السمان طبع مطبعة دار الجهاد ١٤ شارع الجمهورية .

١٠١ - السنة والشيعة أو الوهابية والرافضة بقلم محمد رشيد رضا طبع مطبعة المنار سنة ١٣٠٦ هـ والطبعة الثانية سنة ١٣٦٦ هـ ١٩٤٧ م .

١٠٢ - الشافعي حياته وعصره ، آراؤه ، وفقه ، لأبي زهرة وهو الأستاذ محمد أبو زهرة وكيل كلية الحقوق بجامعة القاهرة سابقاً ، وعضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر ، طبع مطبعة مخيمر ٢٠ شارع الجيش .

١٠٣ - الشرح الصغير للقطب الشهير سيدي أحمد الدردير طبع مؤسسة دار التحرير للطباعة والنشر مطابع شركة الإعلانات الشرقية سنة ١٣٨٦ هـ ١٩٦٦م

١٠٤ - المغني في أبواب التوحيد والعدل إملاء القاضي أبي الحسن عبد الجبار الأسد آبادي المتوفى سنة ٤١٥ هـ ج ١٧ الشرعيات أشرف على إحيائه دكتور طه حسين وحرر نصه من مصورة واحدة الأستاذ أمين الخولي . وزارة الثقافة والإرشاد القومي المؤسسة المصرية العامة للتأليف ، والترجمة ، والطباعة ، والنشر .

١٠٥ – الفصل فى الملل والأهواء والنحل للإمام ابن حزم الظاهرى المتوفى سنة ٤٥٦ هـ طبع مطبعة محمد على صبيح وأولاده بميدان الأزهر بمصر .

١٠٦ – الفصول فى الأصول الفقهية طبع حجر للسيد/ محمد حسن بن محمد رحيم ١٤/١٠٥١٩

١٠٧ – القاموس المحيط للعلامة الشيخ مجد الدين يعقوب الفيروز أبادى الشيرازى الطبعة الأولى بالمطبعة الحسنية بمصر سنة ١٣٣٠ هـ بشارع الحلوجى بجوار الأزهر الشريف بمصر .

١٠٨ – الفكر الإسلامى المعاصر مشكلات الحكم والتوجيه للدكتور محمد البهى وزير شئون الأزهر سابقاً ، وعضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر .

١٠٩ – القول المفيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد للشيخ عبد الله موسى الأستاذ بكلية الشريعة مخطوط .

١١٠ - الكوكب المنير المسمى بشرح مختصر التحرير للشيخ تقى الدين الجراعى الحنبلى مخطوط بمكتبة الأزهر ٣٨٧/١٠٦٣٤

١١١ – الكاشف عن المحصول فى علم الأصول للشيخ شمس الدين الاصفهانى وهو العلامة شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمود بن محمد الأصفهانى المتوفى سنة ٦٧٨ هـ مخطوط بمكتبة الأزهر .

١١٢ – اللمع فى أصول الفقه للشيخ الإمام أبى إسحق إبراهيم بن على ابن الشيرازى الفيروز أبادى المتوفى سنة ٤٧٦ هـ طبع مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٢٦ .

١١٣ - المتعة وأثرها فى الإصلاح الاجتماعى للأستاذ توفيق الفكيكى بتقديم الأستاذ عبد القادر مسعود طبع المطبعة العربية بالقاهرة .

١١٤ – المحلى لابن حزم وهو أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم المتوفى سنة ٤٥٦ هـ طبع إدارة الطباعة المنيرية بمصر بشارع الأزهر درب الأتراك ١/

١١٥ – المحصول للإمام فخر الدين الرازى مخطوط ٢١٤٧/٥٧٧٤٠ بمكتبة الأزهر.

١١٦ – المختار من صحاح اللغة تأليف الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد ، ومحمد عبد اللطيف السبكى طبع المطبعة التجارية الكبرى .

١١٧ – المستصفى للغزالى وهو الإمام العلامة حجة الإسلام أبو حامد محمد ابن محمد بن محمد الغزالى طبع المطبعة الأميرية ببولاق مصر المحمية سنة ١٣٢٢ هـ مطبوع مع كتاب فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت .

١١٧ - المسودة فى أصول الفقه تتابع على تصنيفه ثلاثة من أعلام آل تيمية

١ – مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر .

٢ – شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام .

٣ – شيخ الإسلام تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم .

جمعها وبيضها شهاب الدين أبو العباس الفقيه الحنبلى أحمد بن محمد بن أحمد ابن عبد الغنى الحرانى الدمشقى المتوفى سنة ٧٤٥ هـ وحقق أصوله وفصله وضبط مشكله وعلق عليه حواشيه الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد طبع مطبعة المدنى ٦٨ شارع العباسية بالقاهرة .

١١٩ – المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى الطبعة السادسة طبع المطبعة الأميرية سنة ١٩٣٥م .

١٢٠ – المصلحة فى التشريع الإسلامى ونجم الدين الطوفى للأستاذ مصطفى زيد وهى رسالة تقدم بها لنيل درجة الأستاذية فى الشريعة الإسلامية طبع مطبعة دار الفكر العربى الطبعة الأولى سنة ١٣٧٤ هـ ١٩٥٤ م .

١٢١ - المفردات فى غريب القرآن للشيخ أبى القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الراغب الأصفهانى طبع المطبعة الميمنية على نفقة أصحابها مصطفى البابى الحلبى وأخويه بكرى وعيسى بمصر .

١٢٢ – المقدمة لابن خلدون وهو عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى

الطبعة الأولى بالمطبعة الأزهرية المصرية سنة ١٣١١ هـ وبهامشه سراج الملوك للعلامة أبي بكر محمد بن محمد بن الوليد الفهري الطرطوشي المالكي .

١٢٣ - الملل والنحل للشهرستاني وهو أبو الفتح محمد بن أبي القاسم عبد الكريم ابن أبي بكر أحمد الشهرستاني المولود سنة ٤٧٩ هـ والمتوفى بشهرستان سنة ٥٤٨ هـ طبع مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر بالقاهرة مع الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ومطبوع بدون الفصل ، طبع مطبعة حجازي بالقاهرة سنة ١٩٤٩ م .

١٢٤ - المنقول من علم الأصول للدكتور عبد الله المسلم أستاذ الأصول بالجامعة الأردنية .

١٢٥ - المنقذ من الضلال للغزالي - تقدمت ترجمة له - عني بتصحيحه وقدم له الأستاذ الدكتور أحمد غلوش رئيس جمعية المسكرات بالقطر المصري الطبعة الثانية ١٣٧١ هـ ١٩٥٢م طبع مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر .

١٢٦ - المنخول من علم الأصول تأليف حجة الإسلام الغزالي مخطوط رقم ١٤٦٢ / ٦٨٠٦

١٢٧ - الموافقات في أصول الأحكام للشاطبي - تقدمت ترجمة له - المتوفى سنة ٧٩٠هـ وعليه تعليق للأستاذ الإمام الأكبر محمد الخضر حسين التونسي - طبع المطبعة السلفية بمصر .

١٢٨ - الميزان الكبرى للشعراني وهو الإمام أبو المواهب عبد الوهاب ابن أحمد بن علي الأنصاري الشافعي المصري المعروف بالشعراني من أعيان علماء القرن العاشر الهجري الطبعة الأولى طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بالقاهرة .

١٢٩ - النبذ في أصول الفقه الظاهري لابن حزم - تقدمت ترجمة له - المتوفى سنة ٤٥٦ هـ عرف الكتاب وعلق على حواشيه الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثري وكيل المشيخة الإسلامية في الخلافة العثمانية سابقاً طبع مطبعة الأنوار سنة ١٣٦٠ هـ .

١٣٠ - النص والاجتهاد للسيد/ عبد الحسين شرف الدين الشيعي طبع مطبعة منشورات عويدات ببيروت لبنان .

١٣١ - الوجيز في أصول الفقه للشيخ أحمد مصطفى المراغي مدرس الشريعة الإسلامية بدار العلوم العليا بالقرن الرابع عشر الهجري طبع مطبعة العلوم بالقاهرة الطبعة الرابعة ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م

١٣٢ - الوشيعة في نقد عقائد الشيعة طبع المطبعة الشريفة سنة ١٣٠٥ هـ للأستاذ موسى جار الله .

١٣٣ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد الطبعة الثانية بمطبعة الحلبي سنة ١٣٧٠ هـ ١٩٥٠م .

١٣٤ - بحثان في الإجماع للشيخ محمد الزفزاف أولهما للسنة الأولى وثانيهما للسنة الثانية محاضرات ألقاها بمعهد الشريعة الإسلامية بجامعة القاهرة .

١٣٥ - بحوث في الفقه المقارن لفضيلة أستاذي المرحوم مصطفى مجاهد عبد الرحمن رئيس قسم الفقه المقارن في كلية الشريعة والقانون طبع مطبعة الاعتصام بالقاهرة .

١٣٦ - بلوغ السول في مدخل علم الأصول وهي رسالة لفضيلة الشيخ محمد حسنين مخلوف العدوي المالكي المتوفى سنة ١٣٥٢ هـ طبع مطبعة المعاهد بالقاهرة سنة ١٣٥٢ هـ .

١٣٧ - بلغة السالك لأقرب المسالك وهي حاشية للصاوي وهو العلامة العارف بالله السيد أحمد بن محمد المعروف بالصاوي المالكي الخلوتي المولود في صان الحجر بأقليم الغربية بمصر سنة ١١٧٥ هـ والمتوفى بالقاهرة سنة ١٢٤١ هـ على أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك . الشرح الصغير للدردير مطبعة صبيح وأولاده بالقاهرة وطبع المطبعة الخيرية .

١٣٨ - تأسيس النظر للدبوسي وهو الإمام أبو زيد عبيد الله بن عمر ابن عيسى المعروف بالدبوسي الحنفي المتوفى سنة ٤٣٠ هـ نسخة ضمن مجموعة

مطبوعة بالمطبعة الأدبية بالقاهرة ، ونسخة أخرى الطبعة الأولى طبع المطبعة الأدبية بسوق الخضار القديم بمصر مع رسالة الإمام الكرخي في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية مع شواهدها ونظائرها للإمام الأجل أبي حفص عمر النسفي رحمهما الله تعالى :

١٣٩ - تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي تأليف الدكتور حسن إبراهيم مدير جامعة أسيوط وأستاذ التاريخ الإسلامي بجامعة القاهرة الطبعة السادسة سنة ١٩٦٢ م طبع مطبعة النهضة المصرية لأصحابها حسن محمد وأولاده ٩ - شارع عدلي باشا بالقاهرة .

١٤٠ — تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ إبراهيم دسوقي الشهاوي الأستاذ بكلية الشريعة والقانون بالأزهر

١٤١ — تاريخ التشريع الإسلامي للأستاذ الشيخ عبداللطيف السبكي ، ومحمد علي السايس ومحمد يوسف البربري سنة ١٣٥٥ هـ ١٩٣٦م طبع مطبعة دار الملوك بأول شارع البرموني بالخليج .

١٤٢ — تاريخ التشريع للخضري — تقدمت ترجمة له — طبع مطبعة الاستقامة بالقاهرة .

١٤٣ - تاريخ الفقه الإسلامي للشيخ محمد علي السايس طبع مطبعة محمدعلي صبيح وأولاده بميدان الأزهر سنة ١٣٧٦ هـ ١٩٥٧ م .

١٤٤ — تاريخ الفقه الإسلامي للشيخ أنيس محمد عبادة الأستاذ بكلية الشريعة والقانون .

١٤٥ — تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وهو شرح الزيلعي وهو أبو محمد فخر الدين عثمان بن علي بن محجن المعروف بالزيلعي الحنفي المتوفى بالقاهرة سنة ٧٤٣ هـ ١٣٤٢ م على كنز الدقائق للنسفي طبع بولاق سنة ١٣١٣ هـ .

١٤٦ — ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض مخطوط رقم ٤٧٧٣ / ٥٨٦٨٣١ بمكتبة الأزهر نسخة مستنسخة من النسخة المودعة بدار الكتب رقم ٩٦٧٣ .

١٤٧ - تسهيل الوصول إلى علم الأصول للشيخ محمد عبد الرحمن عيد المحلاوي الحنفي القاضي بالمحكمة العليا الشرعية طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة ١٣٤١ هـ .

١٤٨ — تعليل الأحكام وهي رسالة للأستاذ محمد مصطفى شلبي قدمها لنيل العالمية من درجة أستاذ في الفقه الإسلامي ١٣٦٣هـ ١٩٤٤ م طبع مطبعة الأزهر سنة ١٩٤٧ .

١٤٩ — تعريفات الجرجاني وهو السيد الشريف الجرجاني طبع حجر سنة ١٢٥٣ هـ .

١٥٠ — تغيير التنقيح في الأصول للإمام العلامة شمس الدين أحمد بن سليمان ابن كمال باشا المشهور بمفتي الثقلين طبع استانبول سنة ١٣٠٨ هـ وعليها تعليقات.

١٥١ - تقرير الشربيني وهو شيخ الإسلام الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشربيني شيخ الجامع الأزهر المتوفى سنة ١٣٢٦ هـ على حاشية البناني على شرح جمع الجوامع الطبعة الأولى سنة ١٣٣١ هـ ١٩١٣ م بمصر وعلى حاشية العطار الطبعة الأولى طبع المطبعة العلمية سنة ١٣١٦ هـ .

١٥٢ - تنقيح الفصول في الأصول للقرافي وهو العلامة شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي المالكي المتوفى سنة ٦٨٤ هـ ١٢٨٥ م .

١٥٣ — تهذيب الوصول إلى علم الأصول طبع حجر ببلاد العجم سنة ١٣٠٨ للشيخ حسن بن يوسف بن المطهر الحلي المولود سنة ٦٤٨ هـ ١٢٥٠ م والمتوفى سنة ٧٢١ هـ - ١٣٢١ م .

١٥٤ — تيسير التحرير لابن باد شاه وهو المحقق محمد أمين المعروف بأمير باد شاه البخاري نزيل مكة المكرمة طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥١ هـ ومطبعة صبيح بالقاهرة سنة ١٣٥٢ هـ .

١٥٥ - تيسير الوصول إلى المختار من علم الأصول لأستاذي الشيخ عبدالعظيم جودة فياض الأستاذ بكلية الشريعة والقانون طبع مطبعة الحرية سنة ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م .

١٥٦ — جماع العلم ، وهى رسالة للإمام الشافعى — تقدمت ترجمة له — ضمنها مناظرات ومساجلات بينه وبين أهل العلم فى عصره فى بعض مسائل من أصول الفقه وأكثر ما يكون الجدال فيه . فى الاحتجاج بالأخبار ، وحجة الإجماع وحقيقته إلى غير ذلك طبع مطبعة المعارف بالقاهرة سنة ١٣٥٩ هـ ١٩٤٠ م بأسفل صفحاتها تحقيق وتعليق للأستاذ الشيخ أحمد بن محمد شاكر المولود سنة ١٣٧٥ هـ وجماع العلم بالجزء السابع من الأم طبع المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق المحمية سنة ١٣٢٥ هـ .

١٥٧ — جمع الجوامع تأليف قاضى القضاة تاج الدين أبى نصر عبد الوهاب تقى الدين على بن عبد الكافى بن على بن تمام المشهور بالسبكى المتوفى سنة ٧٧١ هـ فرغ من تأليفه بدمشق سنة ٧١ هـ ومطبوع مع شرح المحلى الطبعة الاولى بالمطبعة العلمية سنة ١٣١٦ هـ .

١٥٨ — حاشية ابن الشاط وهو العلامة سراج الدين أبو القاسم بن عبد الله الأنصارى المعروف بابن الشاط المسماة أدرار الشروق على أنواء الفروق طبع مطبعة إحياء دار الكتب العربية سنة ١٣٤٤ هـ مع كتاب الفروق للقرافى .

١٥٩ — حاشية العلامة الأمير وهو العلامة محمد بن محمد الأمير على شرح الشيخ عبد السلام على الجوهرة فى علم الكلام الطبعة الثانية بالمطبعة المصرية ١٣٢٤ هـ .

١٦٠ — حاشية العلامة التفتازانى وهو العلامة سعد الدين التفتازانى المتوفى سنة ٧٩١ هـ وحاشية المحقق السيد الشريف الجرجانى المتوفى سنة ٨١٦ هـ على شرح القاضى عضد الملة والدين المتوفى سنة ٧٥٦ هـ لمختصر المنتهى الأصولى تأليف الإمام ابن الحاجب المالكى المتوفى سنة ٦٤٦ هـ مع حاشية المحقق الشيخ حسن الهروى على حاشية السيد الجرجانى طبع المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق المحمية سنة ١٣١٦ هـ .

١٦١ — حاشية الدسوقى وهو العلامة محمد بن أحمد بن محمد بن عرفة المعروف بالدسوقى المالكى المتوفى سنة ١٢٣٠ هـ ١٨١٥ م على الشرح الكبير طبع

المطبعة الأزهرية بالقاهرة سنة ١٣٠١ هـ وبهامشها الشرح وطبع المطبعة اليمنية بالقاهرة سنة ١٣٠٤ هـ وطبع المطبعة الخيرية بالقاهرة سنة ١٣٢٣ هـ .

١٦٢ — حاشية الشيخ بخيت على نهاية السول شرح الأسنوى على منهاج البيضاوى طبع المطبعة السلفية عنيت بنشره جمعية نشر الكتب العربية بالقاهرة سنة ١٣٤٥ هـ والشيخ بخيت هو الشيخ محمد بخيت حسين المطيعى الأزهرى الحنفى مفتى الديار المصرية سابقاً المتوفى سنة ١٣٥٤ هـ — ١٩٣٥م .

١٦٣ — حاشية البنانى وهو العلامة عبد الرحمن بن جاد الله المعروف بالبنانى المغربى على شرح المحلى على جمع الجوامع .

١٦٤ — حاشية الرهاوى وهو العلامة الشيخ شرف الدين أبو زكريا يحيى الرهاوى المصرى على شرح ابن ملك على نور الانوار .

١٦٥ — حاشية العطار وهو الإمام العلامة الشيخ حسن محمد العطار المصرى الشافعى المولود بالقاهرة سنة ١١٩٠ هـ ١٧٧٦ م والمتوفى بها سنة ١٢٥٠ هـ ١٨٣٥م على شرح المحلى على جمع الجوامع الطبعة الاولى بالمطبعة العلمية سنة ١٣١٦ هـ

١٦٦ — حاشية اللكنوى وهو العلامة محمد عبد الحليم بن مولانا أمين الله اللكنوى الأنصارى المسماة بقمر الأقمار على نور الأنوار شرح المنار بهامش كتاب كشف الأسرار طبع المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق المحمية ١٣١٦ هـ .

١٦٧ — حاشية ملاخسرو وهو المولى محمد بن فرامز المعروف بملاخسرو المتوفى سنة ٨٨٥ هـ على التلويح شرح سعد الدين التفتازانى على التوضيح طبع المطبعة الخيرية سنة ١٣٢٢ هـ المطبعة الأولى .

١٦٨ — حاشية نسمات الأسحار الشيخ محمد بن عابدين على شرح إفاضة الأنوار على متن أصول المنار للعلامة الفاضل محمد علاء الدين الحصنى المفتى بدمشق الشام الحنفى وبهامشها شرح إفاضة الأنوار طبع مطبعة دار الكتب العربية الكبرى على نفقة أصحابها مصطفى البابى الحلبى وأخويه بكرى وعيسى بمصر وقد وضع بعض تقييدات على الحاشية والشرح للشيخ محمد أحمد الطوخى .

١٦٩ - حواشي العلامة القاضي الشيخ محمد جوهري على غاية الوصول شرح لب الأصول كلاهما لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي طبع مطبعة دار الكتب العربية الكبرى لمصطفى البابي الحلبي وأخويه بكري وعيسى بمصر

١٧٠ - حاشية العلامة المحقق الفاضل الشيخ محمد بن حسين المهدة السوسي التونسي رحمه الله تعالى - على قرة العين لشرح ورقات إمام الحرمين . وبهامشها الشرح المذكور للعلامة أبي عبد الله الشيخ محمد الحطاب رحمه الله تعالى طبع المطبعه التونسية بنهج سوق البلاط عدد ٥٧ .

١٧١ - حجية الإجماع لفضيلة أستاذي مصطفى عبد الخالق مخطوط قدمه لنيل درجة الأستاذية سنة ١٣٨٥ هـ ١٩٦٦ م .

١٧٢ - حصول المأمول من علم الأصول للسيد/ محمد صديق حسن خان بهادر طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة ١٣٣٨ هـ .

١٧٣ - دراسات مقارنة في أصول الفقه تأليف أستاذي محمد فرج سليم الأستاذ بكلية الشريعة والقانون طبع مطبعة كلية الشريعة والقانون ومطبعة أحمد علي مخيمر .

١٧٤ - رسالة في أصول الفقه تأليف العالم العامل الراسخ الكامل الشيخ محي الدين محمد بن عربي الأندلسي عليه الرحمة - علق عليها حواشي متممة . ضمن مجموعة طبع المطبعة الأهلية في بيروت سنة ١٣٢٤ هـ .

١٧٥ - رسالة في المصالح المرسلة تأليف نجم الدين الطوفي الحنبلي علق عليها حواشي متممة . ضمن مجموعة موجودة بمكتبة الأزهر رقم ٥٥٨١٢/٢١٢٩ طبع المطبعة الأهلية في بيروت .

١٧٦ - رسالة السيوطي ضمن مجموعة موجودة طبع المطبعة الأهلية في بيروت

١٧٧ - رسالة في مباحث الإجماع من أصول الفقه للشيخ علي عمر الجزوري مخطوط بمكتبة كلية الشريعة والقانون رقم ٥ .

١٧٨ - رسالة في الإجماع للشيخ أحمد عبد الغني محمد أحمد عبده مخطوط بكلية الشريعة والقانون سنة ١٣٥٤ - ١٣٥٥ رقم ٢٢/٢٣ .

١٧٩ - رسالة الدكتور عباس متولي حمادة بجامعة القاهرة كلية الحقوق في الإجماع .

١٨٠ - رسالة العرف والعادة لأستاذي الشيخ أحمد فهمي أبي سنة طبع مطبعة الأزهر سنة ١٩٤٧ م .

١٨١ - سلم الوصول إلى علم الأصول تأليف الشيخ عبد العليم بن محمد أبي حجاب الشافعي الحدادي المتوفى سنة ١٣٦١ هـ ١٩٤٣ م طبع المطبعة الحسينية سنة ١٣٢٨ هـ .

١٨٢ - سيرة النبي ﷺ ألفها أبو عبد الله محمد بن إسحق بن يسار المطلبي المتوفى سنة ١٥١ هـ وهذبها أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المتوفى سنة ٢١٨ من الهجرة حقق أصلها وضبط غرائبها وعلق عليها الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد طبع مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر بمصر .

١٨٣ - طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي وهو العلامة الإمام المؤرخ قاضي القضاة تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن قاضي القضاة ابن الحسن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي المولود بالقاهرة سنة ٧٢٧ هـ ١٣٢٧ والمتوفى بدمشق سنة ٧٧١ هـ ١٣٧١ م طبع المطبعة الحسينية بالقاهرة سنة ١٣٢٤ هـ .

١٨٤ - شرح طلعة الشمس على الألفية المسماة بشمس الأصول لناظمها فخر المتأخرين العالم العلامة أبي محمد عبد الله بن حميد السالمي وقد طرز هامشه بكتابين جليلين الأول بهجة الأنوار شرح الأنوار العقول في التوحيد ، والثاني الحجج المقنعة في أحكام صلاة الجمعة لمؤلفه فريد زمانه ووحيد أوانه أبي محمد عبد الله بن حميد السالمي .

١٨٥ - شرح إفاضة الأنوار على متن أصول المنار للعلامة الفاضل الشيخ محمد علاء الدين الحصني المفتي بدمشق الحنفي طبع مطبعة دار الكتب العربية الكبرى وهذا الشرح على هامش حاشية نسمات الأسحار للشيخ محمد بن عابدين .

١٨٦ - شرح تنقيح الفصول في الأصول للعلامة شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس المعروف بالقرافي المالكي المتوفى سنة ٦٨٤ هـ ١٢٨٥ م طبع المطبعة الخيرية بجمالية مصر سنة ١٣٠٦ هـ .

١٨٧ — شرح الإمام جمال الدين الإسنوى المتوفى سنة ٧٧٢ هـ المسمى نهاية السول شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضى البيضاوى المتوفى سنة ٦٥٨ هـ طبع مطبعة السعادة بجوار محافظة القاهرة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده بميدان الأزهر بالقاهرة .

١٨٨ - شرح الإمام محمد بن الحسن البدخشى المسمى بمناهج العقول فى شرح منهاج الوصول طبع مطبعة السعادة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده بميدان الأزهر بالقاهرة .

١٨٩ — شرح الخرشى وهو العلامة الفقيه أبو عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالخرشى المالكى أول من تولى مشيخة الأزهر المولود سنة ١٠١٠ هـ ١٦٠١م والمتوفى بالقاهرة سنة ١١٠١ هـ ١٦٩٠م على مختصر خليل طبع المطبعة الخيرية بالقاهرة سنة ١٣٠٨ هـ وبهامشها حاشية الصعيدى للعدوى عليها .

١٩٠ - شرح الطحاوى فى العقيدة والسلفية تأليف بدر الدين بن على بن محمد ابن أبى العز الحنفى المولود سنة ٧٣١هـ والمتوفى سنة ٧٩٢ هـ تحقيق أحمد محمد شاكر طبع مطبعة دار المعارف بمصر .

١٩١ — شرح الشيخ زين الدين عبد الرحمن بن أبى بكر المعروف بابن العينى وهو شرح ممزوج ووجيز على هامش منار الأنوار لابن ملك طبع المطبعة العثمانية سنة ١٣١٦ هـ .

١٩٢ — شرح القاضى عضد الملة والدين المتوفى سنة ٧٥٦ هـ لمختصر المنتهى الأصولى تأليف الإمام ابن الحاجب المالكى المتوفى سنة ٦٤٦ هـ طبع المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية سنة ١٣١٦ هـ

١٩٣ — شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير والمسمى أيضاً: المختصر المبتكر شرح المختصر فى أصول فقه السادة الحنابلة تأليف شيخ الإسلام تقى الدين أبى البقاء محمد بن أقضى القضاة المصرية شهاب الدين أبى العباس أحمد بن عبد العزيز على بن إبراهيم الفتوحى الفقيه الأصولى الحنبلى بتحقيق محمد حامد الفقى طبع لأول مرة ١٣٧٢ هـ ١٩٥٣ م مطبعة السنة المحمدية ٥ شارع غيط النوبى القاهرة .

١٩٤ - شرح شمس الدين الأصفهانى وهو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمود ابن محمد الأصفهانى المتوفى سنة ٦٧٨ هـ على المحصول للرازى ٢١٩١/٢١٥٩هـ .

١٩٥ — شرح القاموس المسمى تاج العروس من جواهر القاموس للإمام اللغوى محب الدين أبى الفيض السيد محمد مرتضى الحسينى الواسطى الزبيدى الحنفى

١٩٦ — شرح منار الأنوار فى أصول الفقه للمولى عبد اللطيف الشهير بابن مالك طبع المطبعة العثمانية سنة ١٣١٦ هـ .

١٩٧ — شرح نور الأنوار على المنار لمولانا حافظ شيخ أحمد المعروف بملاجيون بن أبى سعيد بن عبيد الله الحنفى الصديق الميهوى صاحب الشمس البازغة المتوفى سنة ١١٣٠ الطبعة الأولى طبع المطبعة الأميرية ببولاق مصر المحمية سنة ١٣١٦ هـ طبع مع كشف الأسرار شرح المصنف على المنار وحاشية اللكنوى .

١٩٨ — ضابط الأصول طبع حجر بالعجم للشيخ إبراهيم الموسوى :

١٩٩ - ضوابط الأصول وبهامشها نتائج الأفكار طبع حجر بالعجم سنة ١٢٧٥ للسيد إبراهيم القزوينى :

٢٠٠ — عبقرية الصديق للأستاذ عباس محمود العقاد .

٢٠١ — عدة الأصول للشيخ أبى جعفر محمد بن الحسن بن على الطوسى شيخ الطائفة الشيعية الإماميه .

٢٠٢ - عقائد الشيعة تأليف محمد رضا المظفر طبع المطبعة الحيدرية بالنجف

٢٠٣ — عقائد الشيعة للشيخ محمد رضا المظفر بتقديم الدكتور حامد حنفى طبع بمطبعة نور الأمل سنة ١٣٧١ هـ .

٢٠٤ — علم أصول الفقه خلاصة تاريخ التشريع تأليف الشيخ عبد الوهاب خلاف الطبعة الرابعة سنة ١٩٥٠ م .

٢٠٥ — غاية الوصول إلى شرح لب الأصول لشيخ الإسلام زكريا وهو شيخ الإسلام زكريا بن محمد بن أحمد الأنصارى السنيكى المصرى الشافعى المولود فى سنيكة سنة ٨٢٣ هـ ١٥٢٠ م طبع مطبعة مصطفى البابى الحلبى وأخويه بكرى

وعيسى بمصر وطبع المطبعة اليمنية سنة ١٣٣٠ هـ وبهامشها لب الأصول وبأسفلها حواش للشيخ محمد الجوهري .

٢٠٦ ـ فتح الرحمن ولقطه العجلان وبلة الظمآن وهو شرح لشيخ الإسلام زكريا بن محمد الأنصاري الشافعي المتوفى سنة ٩٢٦ هـ على لقطة العجلان وبل الظمآن للعلامة محمد بن عبد الله الزركشي الشافعي المتوفى سنة ٧٩٤ هـ .

٢٠٧ ـ فصول البدائع في أصول الشرائع للفناري وهو شمس الدين محمد ابن حمزة بن محمد الرومي الحنفي المعروف بالفناري المولود سنة ٧٥١ هـ ١٣٥٠م والمتوفى سنة ٨٣٤ هـ ١٤٣١ م طبع الإستانة سنة ١٢٨٩ هـ وطبع مطبعة التمدن بالقاهرة سنة ١٣٢٣ هـ .

٢٠٨ ـ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت للعلامة أبي العباس عبد العلي محمد نظام الدين الأنصاري طبع حجر بالهند ، ومطبوع مع المستصفى للغزالي مطبعة بولاق مصر المحمية سنة ١٤٢٤ هـ مع شرح المسلم للإمام المحقق الشيخ محب الله بن عبد الشكور .

٢٠٩ ـ في ميدان الاجتهاد لفضيلة الشيخ عبد المتعال الصعيدي طبع مطبعة دار الكتب .

٢١٠ ـ قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد للشيخ الشنقيطي وهو الشيخ محمد الخضر بن عبد الله بن ما يأبى الجكني الشنقيطي مفتي المالكية بالمدينة المنورة ومن رجال القرن الرابع عشر الهجري طبع مطبعة دار إحياء الكتب العربية وطبع مطبعة عيسى الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٤٥ هـ .

٢١١ ـ قواعد الأحكام ومصالح الأنام للعز بن عبد السلام وهو أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن بن محمد بن مهذب السلمي الدمشقي الشافعي المولود في دمشق سنة ٥٧٧ هـ ١١٨١م طبع دار الشرق للطباعة ٢١ درب مصطفى القاهرة .

٢١٢ ـ كتاب نزهة المشتاق شرح اللمع لأبي إسحق الشيرازي تأليف محمد يحيى بن الشيخ أمان مطبعة حجازي بالقاهرة ١٣٧٥ هـ ١٩٥١ م .

٢١٣ ـ كشف الأسرار في شرح المنار كلاهما للنسفي وهو أبو البركات عبد الله ابن أحمد بن محمود المعروف بحافظ الدين النسفي المتوفى سنة ٧١٠ هـ بأسفل صفحاته نور الأنوار على المنار لملاجيون المتوفى سنة ١١٣٠ هـ طبع بولاق سنة ١٣١٦ وبهامشه حاشية العلامة اللكنوي على نور الأنوار شرح المنار .

٢١٤ ـ كشف الأسرار على أصول البزدوي لعبد العزيز بن أحمد البخاري الحنفي المتوفى سنة ٧٣٠ هـ طبع الإستانة على أصول البزدوي .

٢١٥ ـ كشف القناع عن حجية الإجماع لمحمد البيومي أبي ريا مخطوط بكلية الشريعة سنة ١٣٥٥ هـ رقم ٢٠ .

٢١٦ ـ كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع طبع حجر سنة ١٣١٤ هـ للشيخ أسد الله الكاظمي المشهور بالمحقق المولود سنة ١٧٧٢ م والمتوفى سنة ١٨٠٩م ونسخة أخرى طبع حجر سنة ١٣١٧ هـ .

٢١٧ ـ كتاب الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم للأستاذ أبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي ـ رضي الله عنه ـ المتوفى في اسفرائين سنة ٤٢٩ هـ الموافقة ١٠٣٧ م طبع مطبعة المعارف بشارع الفجالة بمصر .

٢١٨ ـ لب الأصول وهو ملخص جمع الجوامع في الأصول لابن السبكي طبع مطبعة دار الكتب العربية الكبرى على نفقة أصحابها مصطفى البابي الحلبي وأخويه بكري وعيسى بمصر ، وهو هامش على كتاب غاية الوصول شرح لب الأصول .

٢١٩ ـ لسان العرب للإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي المصري طبع دار بيروت للطباعة والنشر .

٢٢٠ ـ مجامع الحقائق في الأصول للخادمي وهو العلامة أبو سعيد محمد بن محمد ابن مصطفى بن عثمان المعروف بالخادمي من علماء القرن الثاني عشر الهجري طبع الإستانة سنة ١٣٣٠ هـ .

٢٢١ ـ محاضرات في الفقه الإسلامي والمواريث وفق القانون الجديد لأستاذي

الشيخ محمد مصطفى شحاتة طبع مطبعة التوكل ٣٣٤ شارع الخليج المصرى الطبعة الثانية سنة ١٣٧٥ هـ ١٩٥٥ م

٢٢٢ - مختار الصحاح طبع مطبعة المعارف .

٢٢٣ - مختصر المنتهى لابن الحاجب وهو جمال الدين أبو عمر عثمان بن عمر ابن أبى بكر بن يونس المصرى المعروف بابن الحاجب المولود فى اسنا بصعيد مصر سنة ٥٧٠ هـ ١١٣٤ م والمتوفى بالاسكندرية سنة ٦٤٦ هـ طبع مطبعة كردستان العلمية بالقاهرة سنة ١٣٢٦ هـ .

٢٢٤ - مذكرات أستاذى الشيخ زهير وهى أربع مذكرات طبع مطبعة دار التأليف ٨ شارع يعقوب بشارع خيرت بمصر .

٢٢٥ - مراتب الإجماع فى العبادات ، والمعاملات ، والاعتقادات لابن حزم- تقدمت ترجمة له طبع مطبعة القدس ومطبعة السعادة سنة ١٣٥٧ هـ .

٢٢٦ - مسلم الثبوت للبهارى وهو المحقق محب الله بن عبد الشكور المعروف بالبهارى المتوفى سنة ١١١٩ هـ طبع المطبعة الحسينية وكردستان العلمية بالقاهرة سنة ١٣٢٦ هـ ومطبوع مع شرحه ومع كتاب المستصفى للغزالى طبع المطبعة الأميرية ببولاق مصر المحمية سنة ١٣٢٤ هـ الطبعة الأولى .

٢٢٧ - مصادر التشريع الإسلامى فيما لانص فيه وهى محاضرات ألقاها الشيخ عبد الوهاب خلاف سنة ١٣٧٥ هـ ١٩٥٦ م ألقاها على طلبة قسم الدراسات القانونية بمعهد قسم الدراسات العربية العليا فى سنتى ١٩٥٣ - ١٩٥٤ طبع دار الكتاب العربى بالقاهرة ، وسنتى ١٩٥٤ - ١٩٥٥ م .

٢٢٨ - معالم الأصول للبحرانى وهو العلامة الشيخ حسن بن على بن أحمد البحرانى المتوفى سنة ١١٠١ هـ ١٦٨٩ م نسخة فى مجلد بقلم نسخ رقم ٥٤ بمكتبة الأزهر ونسخة فى مجلد طبع حجر ببلاد العجم سنة ١٢٩٣ بهامشها تعليقات .

٢٢٩ - معارج الوصول لابن تيمية - تقدمت ترجمة له - وهى رسالة ضمن رسائله الكبرى الطبعة الأولى بالمطبعة العامرة الشرقية بمصر سنة ١٣٢٣ هـ .

٢٣٠ - مفتاح الوصول فى علم الأصول الإمام المجتهد أبى عبد الله محمد ابن أحمد المالكى الشريف التلمسانى من علماء القرن الثامن الهجرى طبع دار الكتاب العربى بمصر الطبعة الأولى سنة ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م .

٢٣١ - مفتاح الإعراب تأليف السيد/ محمد أحمد مرجان المدرس بكلية الفرير بالقاهرة الطبعة الثالثة سنة ١٣٧٤ هـ ١٩٥٥ م مطبعة أحمد على مخيمر .

٢٣٢ - مفاتيح الأصول لباقر الطباطبائى وهو السيد محمد باقر بن السيد على القزوينى الكربلائى الطباطبائى المولود سنة ١٢٣٠ هـ والمتوفى سنة ١٢٨٦ هـ وضعها فى أصول فقه الشيعة الإمامية .

٢٣٣ - مقدمة فى نكت من أصول الفقه تأليف الشيخ الإمام أبى بكر محمد ابن الحسين بن فورك .

٢٣٤ - منتهى السول فى علم الأصول للآمدى - تقدمت ترجمة له - طبع مطبعة محمد على صبيح وأولاده بالقاهرة .

٢٣٥ - الأصبهانى الشافعى المتوفى سنة ٤٠٦ هـ الطبعة الأولى بالمطبعة الاهلية ببيروت ضمن مجموعة رسائل .

٢٣٦ - منتهى الوصول والأمل فى علمى الأصول والجدل لابن الحاجب - تقدمت ترجمة له - طبع مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٢٧ هـ .

٢٣٧ - منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى - تقدمت ترجمة له - طبع مطبعة القاهرة .

٢٣٨ - منية اللبيب فى شرح التهذيب وهو شرح للعلامة عميد الدين أبى عبدالله ابن عبد المطلب بن الأعرج الحسنى من رجال القرن الرابع عشر الهجرى على تهذيب الأصول لأبى منصور الحسن مطهر الحلى طبع حجر بالهند سنة ١٣١٦ هـ وطبع مطبعة رياض الرضا .

٢٣٩ - موسوعة جمال عبد الناصر فى الفقه الإسلامى الجزء الأول والثالث طبع مؤسسة التحرير للطبع والنشر مطابع شركة الاعلانات الشرقية .

٢٤٠ — نظرات فى أصول البيوع الممنوعة فى الشريعة الإسلامية وموقف القانون منها سنة ١٣٦٠/١٩٤١ هـ الطبعة الأولى مطبعة دار الطباعة المحمدية ـ درب الأتراك بالأزهر بالقاهرة ـ بقلم فضيلة أستاذى عبد السميع أحمد إمام .

٢٤١ ـ وفيات الأعيان ، وأنباء الزمان لابن خلكان ، وهو العلامة المؤرخ الأديب قاضى القضاة شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبى بكر ابن خلكان الأربلى البرمكى الشافعى طبع المطبعة الميمنية بالقاهرة .

وإلى هنا قد انتهت أهم المراجع فشكراً لله على ما أنعم ـ وحمداً له على ما أغدق . ربنا إنا نسألك أن تجعل عملنا خالصاً لوجهك الكريم . سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين !! .

الفهرس

الموضوع — الصحيفة

البـــاب الأول

فى حجية الإجماع وفيه ثمانية فصول من ٦١ — ٢٦٨

الموضوع — الصحيفة

الموضـــوع | الصحيفة

الموضوع | الصحيفة

الباب الرابع فى أمور تتعلق بالإجماع

تصويب أهم الأخطاء

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢٥	١٧	من براه إجاعا	من يراه إجاعا ؟
٢٦	١٣	لأن المتهادر	لأن المتبادر
٢٧	٧	تغلبا	تغليبا
٢٧	٨	هن	من
٢٩	١٢	من نفسه نه	من نفسه أنه
٣٠	٢١	موجه	بوجه
٣١	١٨	لصنبه	نصه
٣٥	١٤	المـألفة	المؤلفة
٣٧	٢٢	فيقول	فنقول
٣٨	١٠	لتعذبن	لنعذبن
٤٣	٦	وفيه	فيـه
٤٣	١١	وترقى	وتوقى
٤٤	٩	فى الآية	فى الأمة
٤٤	١٢	منقول :	فنقول :
٤٦	٩	الإسم	الأمم
٤٧	٢	على مضى	على من مضى
٤٧	٢٥	أهل الحق	أهل الحل
٥٢	٢١	القياني	البناني
٥٣	١١	لا لتوقف	لا تتوقف
٥٧	١٥	فنكره	فنسكره
٧٥	٨	لا يمتنح	لا يمتنع
٧٦	٢	فلما لم ينقل على	فلما لم ينقل دل على
٨١	٨	وقال الاسنوى	ونقل الاسنوى

رقم الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٩٥	١٤	نافلة	ناقله
١١١	٢	ممزل	بمعزل
١١٩	١٧	تنقيع	تنقيح
١٢١	٥	الواقع أم لا	الواقع أولا
١٣٠	١٧	كا فى حاشيته	كا فى حاشية
١٣١	١٣	ثلاث أيام	ثلاثة أيام
١٣٢	٦	والفصل	والفعل
١٣٣	٦	وعلى على قلدة	وعلى من قلده
١٣٧	٧	الى المعوف	إلى المعرفة
١٤٢	١١	أن تثبع	أن نثبت
١٥٠	٦	تحقيقه طاب	تحقيقه ،
١٥٦	٣	إذ لو لم معصوما	إذ لو لم يكن معصوما
١٥٦	٢١	السمى	السهمى
١٦١	١٢	من الفقهاء	من الفقهاء فيكون
١٦٥	٨	ألا تدعوا عليكم	ألا يدعو عليكم
١٦٥	٩	أهل الباطل الحق	أهل الباطل على أهل الحق
١٦٧	٩	منهما	منها
١٧٠	٩	من الخطأ فى غير الدين	من الخطأ فى الدين . اماف غير الدين
١٧٠	١٠	فالعموم فتصى	فالعموم يقتضى
١٧٠	٢٢	تخصيص تحكم	تخصيص فالتخصيص تحكم
١٧٢	١١	يشهد	ويشهد
١٧٥	٥	لنا بيان	لنا فى بيان
١٧٩	١٠	لأن الدنيوية	لأن الأمور الدنيوية
١٨٣	٦	فأولة	فمؤولة
١٨٣	١٥	رأى المالكية مع الجمهور	رأى المالكية . لأن المالكية مع الجمهور

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٨٤	١٨	السيلى	السهيل
١٨٩	٦	وكفره من ليس جهة	وكفره ليس من جهة
١٨٩	٢٣	كفله	كفعله
١٩١	١٥	ما أذهب إليه	ما ذهب إليه
١٩٣	١١	إلا تنصروه	إلا تنصروه
١٩٨	٧	عن المؤمنين	من المؤمنين
٢٠٥	٣	بحل امتعة	بحل المتعة
٢٠٥	١٤	دليل خصمه ن	دليل خصمه أن
٢٠٥	١٩	على أنه	أنه
٢١٠	٧	ولم يخالف	يخالف
٢١٨	٥	فقول	فقول
٢١٩	٧	ولا من الشرع	ولا من جهة الشرع
٢٢١	١٦	الامتاع	الامتناع
٢٢٤	٨	ومما يدل مع ذلك	ومما يدل على ذلك ماورد
٢٢٥	٣	كفارة	كفارا
٢٣١	٧	فذكر	فنذكر
٢٣٢	١٧	بها ثبوت	بها على ثبوت
٢٣٣	١٢	من الدراسة	من اندراسه
٢٣٦	٣	ولما أجمعوا	لما أجمعوا
٢٣٦	١٤	من أخبار	فى أخبار
٢٣٦	١٧	التحصيص	والتخصيص
٢٣٧	٥	وهى مآحذ	وهى مآخذ
٢٣٨	١١	وى	وهى
٢٣٨	١٧	أن طعيته	بأن قطعيته
٢٣٨	٢٢	ومن نرى	ونحن نرى
٢٣٩	٢	الحجة فيه	الحجة. فى قوله هذا
٢٣٩	٢	عن كا الى قوله	عن الخطأ بشهادة النصوص
	٣	بشهادة	التى دلت على عصمة اجتماع
	٤		الامة عن الخطأ كما قدمنا . كا أن ادعاه

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢٣٩	٥	مقلدوا	مقلد ومذاهب
٢٥٣	٩	أن من يعطلك	أن من لم يعطلك
٢٥٦	١	ونظرا	وذلك نظرا
٢٥٧	١٣	كا ترى يعوض	كاترى يعوض
٢٥٨	٢١	وهبات	وهيهات
٢٦٢	١٧	تبين	تبين
٢٦٥	٢٢	بالأعمال الصالحة	بالأعمال الصالحة . أقول : والحق فى ذلك ـ البعد عن كل هذا سلامة للدين والعقيدة ـ وبعدا عن الخلاف وعليه فالتوسل بالعمل الصالح فقط لوروده صراحة فى الحديث والله الموفق .
٢٧٠	١٦	أولى أن تقوله	أولى أن لاتقول
٢٧٦	١٥	أن يكون الإجماع	أن يكون مستند الإجماع
٢٧٩	٨	ـ أقسى ذلك	وما أقسى ذلك
٢٨٢	٩	فهما	فيهما
٢٨٣	٥	كما يراد	كما يرد
٢٨٣	١٧	انهم	فإنهم
٢٨٤	٦	وقد قدمت	وقد تقدمت
٢٨٤	١٥	على خبر الآحاد	وينبنى على أن
٢٨٥	١	الخبر طريقا	هذا الخبر . وإنما يدل الإجماع على صحة الحكم فقط لأن لصحة الخبر طريقا
٢٨٧	٨	الابها-	الإبهاج
٢٩٨	١٠	أهل الشهادة	أهل الشهادة
٣٠٠	١٧	عد المجمعين	عدد المجمعين
٣٠٢	٧	أنه لا	أنه
٣٠٥	١	ولقوله	لقوله
٣٠٦	١٦	والأكثر	والأكثر

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٣٠٨	١٧ — ١٨	عنهم إلى هذا	عنهم إلى وقتنا هذا
٣١٩	١٠	تراحمهم	يزاحمهم
٣٢٢	٣	وجهت	وجبت
٣٢٢	١٥	اشتراطه	اشتراط
٣٢٥	١٥	فى الانقراض	الانقراض
٣٢٦	٧	أولا :	أو لا نسلم
٣٤٥	٧	شرطه	شروطه
٣٤٥	٢٠	الإجماع عن	الإجماع
٣٤٧	١٩	مع الفارق بينهما	مع الفارق لما بينهما
٣٥٢	٢٠	صلة	جلة
٣٦٧	٨	أعم	أعلم
٣٦٨	٢٣	إثر حاكم	إثر حكم حاكم
٣٧٨	٢١	السبة	السنة
٣٨٧	٢٠	تختمون	تختصمون
٣٩١	١٥	ولسكان	ولمكان
٣٩٢	٨	الكيسا	الكيا
٤١٨	٢٣	حكما وشرعيا	حكما شرعيا
٤٢٣	٨	فى المبحث	فى المبحث الثامن
٤٢٨	٨	تركهم	تركتهم
٤٢٩	١٩	أبصر	أبحر
٤٣٠	٤	أقوال	أقول :
٤٣١	٨	قال القاضى الوهاب	قال القاضى عبد الوهاب
٤٤١	٩	العصر	العصور
٤٤٤	٩	يرجع إلى نسائه	يرجع إلى أن نساءه
٤٤٥	١٧	ببنت النبوة	بيت البنوة
٤٤٧	١٠	فيتهم	فيهم
٤٤٨	٤	للصبيين	الصبيين
٤٥٢	١٦	المعروق	المعروف
٤٥٦	٧	دعاتم	دعائم
٤٥٩	٢	غاطب	حاطب

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٤٦٠	٥	عليهمهم	عليهم
٤٦١	١٤	نبيه	بنيه
٤٧٨	١٢	فعند الآيتين	فعند تعارض الآيتين
٤٧٨	١٣	الإجماع يجعل ناسخا	الإجماع ويجعل ناسخا
٤٧٨	١٦	يرد نظره	مدبر
٤٨٠	٧	أنه لا.نع	أنه لامانع
٤٨٢	١٠	سواء كان	سواء أكان
٤٨٤	١٤	إنه يجوز	إنه لا يجوز
٤٨٦	٣	لاتستمن	لايستقل
٤٨٧	١٦	بقوله : وأجمع مثل الذكر الأنثيين	بقوله تعالى : « يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين» سورة النساء الآية ١١
٤٨٩	١٢	كإجماعهم	كإجماعهم على قيام
٤٩٠	٦	الفصلى	الفصل
٤٩٤	٨	لعيسى بن أيان	لعيسى بن أبان

هذه أهم الأخطاء وقد تركنا بعض الأخطاء اعتماداً على فطنة المطلع .

والله الموفق والمعين . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .